الإصدار: 88



مقاصد الشريعة بين البسط والقبض



د. محمد بولوز





مقاصد الشريعة
بين البسط والقبض

د. محمد بولوز

الإصدار: 88 (أبريل 2015م / جماد الأول 1436هـ)

الإخراج الفني : محمود محمد أبو الفضل

د. محمد بولوز

من مواليد المغرب، حاصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية ودبلوم تفتيش التعليم الثانوي، يعمل أستاذا بالتعليم العالي، وهو عضو المكتب الوطني للجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية.

من أعماله العلمية: «كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد»، إضافة إلى العديد من المشاركات في المجلات والمواقع الإلكترونية، والبرامج التلفزيونية.



نهـر متعـدد... متجـدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة – رمز بريدي: 13001 دولة الكويت

الهاتف: 22487310 (965+) – فاكس: 22445465 (965+)

نقال: 99255322 (965+)

البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw

موقع «روافد»: www.islam.gov.kw/rawafed

الطبعة الأولى - دولة الكويت

أبريل **2015** م / جماد الأول **1436**هـ

الآراء المنشورة في هذه السلسلة لا تعبر بالضرورة عن رأي الوزارة

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: **www.islam.gov.kw**

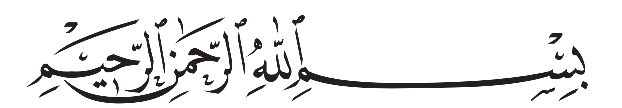
رقم الإيداع بمركز المعلومات: **161 / 2013**

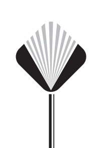
تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: **2013 / 449**

ردمك: **978-99966-54-11-4**

فهرس المحتويات


بسم الله الرحمن الرحيم



تصدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

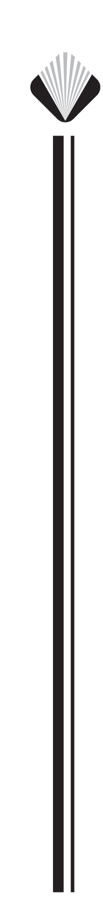
مع توالي التأكيد على ضرورة استئناف النهضة العلمية والفقهية التي عرف بها علماؤنا الأجلاء في مختلف مراحل الحضارة الإسلامية، كانت الأنظار تتجه إلى علم أصول الفقه باعتباره العلم الذي يقدم مناهج الاستنباط والاجتهاد ، ويرشد إلى وسائل فهم النص والواقع وحسن الإفادة من الأول في سبيل جعل الناس مسترشدين ، اختيارا ، بهدايات القرآن وتوجيهات السنة النبوية الشريفة.

وقد كان مبحث المقاصد من أهم ما لفت أنظار العلماء والمفكرين والدعاة على حد سواء، ذلك أن وعي المقاصد هو، في حقيقته، وعي بروح الأحكام الشرعية، وإدراك لجوهر الكليات الحاكمة للأوامر والنواهي. غير أن اعتماد الفهم المقاصدي للنصوص عرف منحيين اثنين، منحى الإنكار والتوجس والتهوين، وهو منحى استند إلى أن الأصل هو الاقتصار على ظواهر النصوص في ما تدل عليه من مضامين وفق معهود العرب، ومنحى تجاوز حدود النص ليغرق في التقول والتأويل ، ويفرغ النصوص من دلالاتها المعتبرة.

وقد سعى الباحث محمد بولوز إلى أن يقدم نماذج لهذين الاتجاهين تحت مسمى «البسط والقبض»، ليكشف أن الالتفات إلى مقاصد الأحكام والنصوص منهج أصيل تأسست أركانه مع الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، وامتد بناؤه مع جهود العلماء في مختلف العصور بعيدا عن الغلو والتأويل، دون أن نتجاهل وجود مواقف تبرز الغفلة عن إدراك المقاصد والاستناد، في المقابل، إلى ما تمنحه ظواهر النصوص.

ويسر إدارة الثقافة الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت أن تقدم هذا الكتاب إلى جمهور القراء الكرام والمهتمين ، إسهاما منها في تقديم صورة متكاملة عن واقع تعامل العلماء والفقهاء مع المنهجية المقاصدية، بعيدا عن التزيد أو الافتئات، سائلة المولى أن ينفع به، وأن يجزي مؤلفه خير الجزاء...

إنه سميع مجيب.



مقدمة

أسعى في هذا الكتاب إلى لفت الأنظار ألى أن الشروط قد اكتملت أو كادت في مباحث مقاصد الشريعة لتكون علما قائما بذاته من حيث الموضوع، والمبادئ والقواعد، والمسائل والقضايا، والغاية والفوائد، بل وحتى المؤلفات والرجال.

فالمقاصد اليوم تخصص قائم وموجود في مختلف الجامعات وأقسام الشريعة والدراسات الإسلامية. وقد اعتبره صديق حسن القنوجي(ت١٣٠٧هـ) منذ أكثر من قرن من الزمان علما، رغم أنه لم يجد في مقاصد مختلف فروع الشريعة سوى كتاب «حجة الله البالغة» للشيخ الدهلوي، فكيف بالتراكم الكبير بعده؟

فموضوعه: المصالح المعتبرة في الشرع جلبا لها ودفعا لنقيضها التي هي المفاسد بمختلف مستوياتها ومراتبها.

وقواعده: تتوزع بين مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وكيفية تعرفها والوقوف عليها، وهي مبسوطة في مواطنها وقضاياه: تمتد من تفسير النصوص إلى قسم مهم في القياس، ويعتبر مبحث المصلحة في أصول الفقه محط رحال المقاصد، كما تمتد آثار المقاصد إلى الاستحسان، وسد الذرائع وفتحها باعتبارها وسائل إلى المقاصد، وحتى ما تبقى من مباحث أصول الفقه من عرف وشرع من قبلنا وقول وعمل الصحابي واستصحاب، لا يخلو فيه أي اختيار أو ترجيح من الالتفات إلى المقاصد والمصالح الشرعية. فالمقاصد روح تسري في جميع مفاصل أصول الفقه أو كذلك ينبغي أن تكون.

ونذهب إلى أن مقاصد الشريعة هي بمثابة دستور للعلوم الإسلامية قاطبة، وتتكامل بشكل بديع مع علم الأصول. فإذا كان هذا الأخير يضع الضوابط ويرسم الحدود فإن المقاصد تطلق الأضواء بعيدة المدى نحو الآفاق والمرامي والغايات الشرعية.

أما غاية هذا العلم وهدفه، فتسديد نظر المجتهدين، وترشيد خطى العاملين، وتصويب أحكام ومواقف الحاكمين، وازدياد إيمان المؤمنين، وربما إقناع الشاكين والمترددين..

وبخصوص رجال علم المقاصد والمؤلفات المبسوطة فيه، فما هو مبثوث في الكتب من غير استقلال لا يحصيه عد، إلا ما كان من رب العالمين. وأما من أفرده بالتأليف فليس قليلا في العدد وإن كان ينقصه التعريف والجمع والتصنيف والتمييز حتى يفرز السمين فيه من غيره، وما فيه إبداع وتجديد، وما ليس فيه غير تسويد الصحف وآفة التكرار والاجترار شأن أحوال كثير من علومنا الإسلامية.

وأعتبر أن «موافقات» الشاطبي هي بمثابة «رسالة» هذا العلم، و«مقاصد» ابن عاشور وعلال الفاسي وصلتاه بزماننا وفتحتا آفاق التخصص فيه والعناية به، و«نظرية المقاصد» ومعها «الفكر المقاصدي» لأحمد الريسوني، أتمتا البناء أو هو في طريق الاكتمال. فهو على كل حال علم قد نضج، ومعالمه وآفاقه بادية للعيان. وحتى لو لم يعترف له البعض بالاستقلال التام، فقد حصل بكل تأكيد على استقلاله الذاتي داخل مملكة الأصول. والخطوة الموالية مسألة وقت ليس إلا.

وعملنا في هذا البحث هو تسليط الضوء على مرحلة ما قبل تبلور علم المقاصد، ومحاولة تتبع خيوطه التي تم تجميعها ونسجها فيما بعد، وتتبع آثار روح المقاصد التي تم نفخها بفضل كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله ﷺ الذين ختمت بهما رسالة رب العالمين للناس أجمعين. فبدأت بالمقاصد عند أبي بكر رضي الله عنه، ثم من بعده إلى نهاية القرن السادس الهجري مع ابن رشد الحفيد، وركزت في التطبيق على طروحات هذا الأخير وخصوصا منها ما ورد في مؤلفه «بداية المجتهد وكفاية المقتصد» باعتباره يعطي خلاصة معتبرة للفقه السني المقارن.

وليس بعد ذلك غير سرد لعناوين وخطوط عريضة ومؤلفات وبحوث ودراسات تتناول علم المقاصد إلى اليوم، حسب المستطاع وما تيسر، لتكوين صورة تاريخية نافعة ومفيدة لطالب هذا العلم، ومذكرة لفارسه، وتكون بحول الله عونا للباحث في دروب هذا العلم ومنحنياته.

ولا يخلو البحث من فائدة تربوية ودعوية للعاملين والدعاة وعموم المسلمين، لما فيه من جهد للوقوف على المقاصد الشرعية الكبرى لهذه الرسالة العظيمة، وكذا مقاصد بعض الفروع العملية في العبادات والمعاملات، والموقع المتميز لمنظومة الأخلاق في مقاصد البعثة المحمدية.

وما كان من توفيق في هذه الرسالة فمن رب العالمين، الهادي إلى الصراط المستقيم، وما كان فيها من غير ذلك، فمن الضعف والتقصير الملازم للعبد الفقير إلى عفو الله القدير.



الفصل الأول

نظرة في الأصول اللغوية والاصطلاحية لعلم المقاصد الشرعية

المبحث الأول: المقاصد في اللغة وعموم الاستعمال والاصطلاح

- المقاصد في اللغة وعموم الاستعمال:

مفرد المقاصد: مقصد، من قصد يقصد قصدا، وهو ما يتوجه نحوه ويراد الوصول إليه. جاء في لسان العرب: (قال ابن جني: أَصل «قصد» ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهودُ[١] والنهوضُ نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أَو جَوْر، هذا أَصله في الحقيقة وإِن كان قد يُخَصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، أَلا ترى أَنك تَقْصِد الجَوْرَ تارة كما تقصد العدل أُخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً)[٢].

ويدخل في معنى القصد: النية[٣]، والغرض، والمراد[٤]، والغاية، والمرمى،

١-. جاء في لسان العرب: (و نَهَدَ إِليه: قامَ؛. و المُناهَدَةُ في الحرب: المُناهَضةُ، وفي المحكم: المُناهَدةُ في الحرب أَن يَنْهَدَ بعض إِلى بعض، وهو في معنى نَهَضَ إِلا أَنّ النُّهُوضَ قيامٌ غَيْرُ قُعُود، والنُّهُودُ نُهوضٌ على كل حال. و نَهَدَ إِلى العدوّ يَنْهَد، بالفتح: نَهَض. أَبو عبيد: نَهَد القومُ لعدوّهم إِذا صَمَدوا له وشرعوا في قتاله) ج:٣ ص:٤٢٩-٤٣٠.

٢- نفسه:ج:٣ ص:٣٥٥ .

٣- يقول أحمد بن إدريس القرافي المالكي(ت ٦٨٤) في كتابه : «الأمنية في إدراك النية»: (أعلم ان جنس النية هو الإرداة (...) ثم إن هذه الإرادة متنوعة الى العزم والهم والنية والشهوة والقصد والاختيار والقضاء والقدر والعناية والمشيئة فهي عشرة ألفاظ(...) وأما النية فهي إرادة تتعلق بإمالة الفعل الى بعض ما يقبله لا بنفس الفعل من حيث هو فعل، ففرق بين قصدنا لفعل الصلاة وبين قصدنا لكون ذلك قربة أو فرضا أو نفلا أو أداء أو قضاء ذلك مما هو جائز على الفعل بالإرادة المتعلقة بأصل الكسب والإيجاد وهي المسماة بالإرادة من جهة أن هذه الإرادة مميلة للفعل إلى بعض جهاته الجائزة عليه، فتسمى من هذا الوجه نية فصارت الإرادة إذا اضيف إليها هذا الاعتبار صارت نية) ص:٧- ٩- دار الكتب العلمية - بيروت- ١٩٨٤-الطبعة: الأولى

٤- يقول القرافي: (الإرادة هي الصفة المخصصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود أو عدم...) نفس المرجع السابق:ص:٨.

والهدف[1]، والصدد[2]، والأم(من أم يؤم) والمبتغى، والعزم[3]، والتوجه، والمراعاة[4] والعمد[5] والتوخي (من توخيت الشيء أتوخاه توخيا إذا قصدت إليه)، ويمكن بمعنى من المعاني إدراج كل من: (الهم والشهوة والاختيار والقضاء والقدر والعناية والمشيئة..)[6].

كما يدخل في معنى القصد -على سبيل المجاز أو سياق الاستعمال أو بحسب ما يظن بمن صدر عنه القصد أو ما يكون من الوسائل في حكم

١- جاء في غريب ابن سلام:(قال الأصمعى: الهدف كل شيء عظيم مرتفع) ج:١ ص:٧٧.

٢- ففي لسان العرب: (والصَّدَدُ:القُرْب.والصَّدَدُ:القَصْدُ. قال: ابْنُ سِيدَهْ: قالَ سِيبويْه هُوَ صَدَدُك وَمعناه القَصْدُ)ج:٣ ص:٢٤٧.

٣- يقول القرافي: (العزم فهو الإرادة الكائنة على وفق الداعية والداعية ميل يحصل في النفس لما شعرت به من اشتمال المراد على مصلحة خالصة أو راجحة أو درء مفسدة خالصة أو راجحة والميل جائز على الخلق ممتنع على الله تعالى فلا جرم لا يقال في حق الله تعالى عزم بمعنى أراد الإرادة الخاصة المصممة بل عزائم الله تعالى طلبة الراجح (...) فإذا قلنا إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه فالمراد مطلوباته (...)وقال: بعض الفضلاء العزم إرادة فيها تصميم) نفس المرجع السابق ص:٨.

٤- جاء في مختار الصحاح: (و رَاعَى الأمر نظر الأمر إلى أين يصير و رَاعَاهُ لاحظه وراعاه من مُرَاعَاةٍ) ج:١ ص:١٠٤.

٥- عمد للشيء:قصد له (المختار الصحاح:ج:١ ص:١٩٠).

٦- يقول القرافي: (وأما الشهوة فهي إرادة متعلقة براحات البشر كالملاذ ورفع الآلام ونحوها فتستحيل على الله تعالى (...) وأما الاختيار فهو الإرادة الكائنة بين شيئين فصاعدا ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا﴾ أي أرادهم دون غيرهم مضافا الى اعتقاد رجحان المختار وهو جائز على الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وأما القضاء فهو الإرادة المقرونة بالحكم الجبري فقضاء الله تعالى لزيد بالسعادة أراد به سعادته (...) وأما القدر فهو الإرادة المتعلقة بما فيه مقدار من الأجسام أو عدد من الأعراض وهو جائز على الله تعالى، وأما العناية فهي الإرادة المتعلقة بالشيء على نوع من الحصر والتخصيص، ولذلك قالت العرب إياك أعني واسمعي يا جارة أي أخصك دون غيرك ولم يقل إياك أريد ويقولون ما يعني بكلامه أي ما يخص به من المعاني التي يحتملها دون غيرها (...) وأما المشيئة فالظاهر أنها مرادفة للإرادة (...) ولا يضر كون الاستعمال قد يتوسع فيه فيستعمل أراد ومراده نوى وأراد ومراده عزم أو قصد أو عنى فإنها متقاربة المعاني حتى يكاد يجزم بينها بالترادف) نفس المرجع السابق ص:١٠-١٢.

المقاصد–ما يلي من المفردات والعبارات:

– **استقامة الطريق:** فقَصَد يَقْصِدُ قصداً، فهو قاصِد. ومنه:قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1] أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاءُ إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد. وفي الغريب للخطابي: (وكل شيء مستو غير مسرف ولا ناقص فهو قصد ومقصد)[2].

السهل القريب: يقال:طريقٌ قاصد: سهل مستقيم. وسَفَرٌ قاصدٌ: سهل قريب. وفي التنزيل العزيز: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا[3] لَّٱتَّبَعُوكَ ﴾؛ قال ابن عرفة: سفراً قاصداً أي غيرَ شاقّ. و القاصد: القريب؛ يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي هينة السير لا تَعَب ولا بُطء.

– **العدل والوسط وخلاف الإفراط والتفريط:** فالقَصْدُ: العَدْل: وفي الحديث: (القصدَ القصدَ تبلغوا)[4] أي عليكم بالقصد من الأُمور في

١– (النحل:٩)يقول ابن عاشور في التحرير والتنوير هذه الآية: (فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية ارتقى إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحانية وهو سبيل الهدى، فكان تعهد الله بهذه السبيل نعمة أعظم من تيسير المسالك الجثمانية لأن سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية. وهذا السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق، وتذكيرهم بما يغفلون عنه، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم أو تصل إليه بمشقة على خطر من التورط في بينات الطريق. (...) والقصد: استقامة الطريق. وقع هنا وصفا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر، لأنه يقال: طريق قاصد، أي مستقيم).

٢– ج:١ ص:٢١٧ .

٣– يقول القرافي : (وأما القصد فهو الإرادة الكائنة بين جهتين كمن قصد الحج من مصر وغيرها ومنه السفر القاصد أي في طريقة مستقيمة، وبهذا المعنى يستحيل على الله تعالى) نفس المرجع السابق ص:١٠.

٤– يقول صاحب الفتح تعليقا على العبارة:(والقصد الأخذ بالأمر الأوسط ومناسبة إيراد المصنف لهذا الحديث عقب الأحاديث التي قبله ظاهرة من حيث أنها تضمنت الترغيب في القيام والصيام والجهاد فأراد أن يبين أن الأولى للعامل بذلك أن لا يجهد نفسه بحيث يعجز وينقطع بل يعمل بتلطف وتدرج ليدوم عمله ولا ينقطع) فتح الباري:ج:١ ص:٩٥.

القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين، وفي الحديث: (كانت صلاتُه قَصْداً وخُطبته قَصْداً.) وفي الحديث: (عليكم هَدْياً قاصداً) أَي طريقاً معتدلاً. . و القَصْد في الشيء: خلافُ الإفراط وهو ما بين الإِسراف والتقتير. و القصد في المعيشة: أَن لا يُسْرِفَ ولا يُقَتِّر. يقال: فلان مقتصد في النفقة وقد اقتصد، و اقتصد فلان في أَمره أَي استقام. وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾ أي بين الظالم والسابق بالخيرات. وفي الحديث: (ما عالَ مقتصد ولا يَعِيلُ) أَي ما افتقر من لا يُسْرِفُ في الإنفاق ولا يُقَتِّرُ. وقوله تعالى: ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ ﴾[1] أَي ارْبَعْ على نفسِك. و قصد فلان في مشيه إِذا مشى مستوياً، ورجل قَصْد و مُقْتَصِد، والمعروف مُقَصَّدٌ: ليس بالجسيم ولا الضئِيل.

– **الكامل والصالح والمعد بعناية**:فالقَصِيدُ من الشِّعْر: ما تمَّ شطر أَبياته، وفي التهذيب: شطرا بنيته، سمي بذلك لكماله وصحة وزنه. وقالوا: شعر قَصِّدَ إِذا نُقِّحَ وجُوِّدَ وهُذِّبَ، وقيل: سمي الشِّعْرُ التامُّ قصيداً لأَن قائله جعله من باله فَقَصَدَ له قَصْداً ولم يَحْتَسِه حَسْياً على ما خطر بباله وجرى على لسانه، بل رَوَّى فيه خاطره واجتهد في تجويده ولم يقتَضِبْه اقتضاباً.

– **إصابة الهدف بدقة وبراعة**:فالإِقْصادُ القَتْل على كل حال؛ وقال الليث: هو القتل على المكان، يقال: عَضَّتْه حيَّةٌ فأَقْصَدَتْه. و الإِقْصادُ: أَن تَضْرِبَ الشيءَ أَو تَرْمِيَه فيموتَ مكانه. و أَقصَد السهمُ أَي أَصاب فَقَتَلَ مكانَه. و أَقْصَدَتْه حية: قتلته؛ وأَقْصَدْتَ الرجلَ إِذا طَعَنْتَه أَو رَمَيتَه بسهم فلم تُخْطِئْ مقَاتلَه فهو مُقْصَد.

١- :(لقمان:١٩) يقول ابن عاشور فيها أيضا: (والقصد: الوسط العدل بين طرفين، فالقصد في المشي هو أن يكون بين طرف التبختر وطرف الدبيب ويقال: قصد في مشيه. فمعنى أقصد في مشيك ارتكب القصد).

-**الفعل وتحقق المراد**:فالقَصْدُ: إِتيان الشيء.[1] وهذا بمعنى ما يطمح إليه ويريده ويرجوه.

-**المقاصد بمعنى المراشد**: جاء في اللسان: (وقوله تعالى: يا قومِ اتبعون أَهدكم سبيل الرشاد، أَي أَهدكم سبيلَ القصدِ سبيلَ الله وأُخْرِجْكم عنِ سبيل فرعون. و المَرَاشِدُ: المقاصد؛ (...). والطريقُ الأَرْشَد نحو الأَقصد.)[2] ويقول القرطبي: (والرشاد خلاف الغي (...) والمراشد مقاصد الطرق)[3].

- **السبيل والطريق والصراط**:وهي من باب إطلاق اسم الغاية والمقصد على الوسيلة الموصلة إليه، باعتبار أهميتها أو الوثوق من تحقق المراد بها. يقول ابن عبد السلام:(ولما كان الطريق الحقيقي مؤديا إلى المقاصد صح أن يسمى كل ما أدى إلى مقصود سبيلا وصراطا وطريقا)[4].

- **الحكمة في إطلاق الفقهاء والأصوليين**:حيث يتطابق معناها مع القصد، باعتبار أن الشارع الحكيم العليم لا يشرع إلا ما فيه حكمة، فهو يحكم الأشياء ويتقنها وكلامه لا يكون إلا نافعا، وقصده لا يكون سوى حكمة، فناسب أن يطلق على القصد حكمة. فالحكمة كما يقول صاحب «التقرير والتحبير»: (هي الأمر الباعث من المقاصد والمصالح أي ما يكون لذة أو وسيلة إلى لذة)[5].

١- هذه المعاني جميعا في لسان العرب مادة: ق ص د.

٢- ج:٣ ص:١٧٦.

٣- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله (ت٦٧١)«الجامع لأحكام القرآن»- تحقيق أحمد عبد العليم البردوني- دار الشعب- القاهرة- ١٣٧٢-الطبعة :: الثانية-عدد الأجزاء :: ٢٠.

٤- الإمام:ج:١ ص:١٢٩.

٥- محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن عمر (و ٨٢٥ ت٨٧٩)«كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية» ج:٣ ص:٣٤٩- دار الفكر -بيروت-١٩٩٦- الطبعة : الأولى

- **العلة عند أهل الفقه والأصول**:وخصوصا في معنى ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة..

- **المعنى**: كما عرف استعماله عند المتقدمين من علماء الشرع بمعنى العلة قبل شيوع هذه الأخيرة وغيرها من الألفاظ عند المتأخرين[1].

وتتجلى أهمية هذا التفكيك اللغوي وتفتيت جذور استعمالاته وبسط مختلف معانيه في كونه يزود الباحث بمزيد من أدوات التنقيب والكشف عن مقاصد النصوص ومراد الكلام وغايات الناطقين به والكاتبين له.كما يبين صعوبة هذا الأمر وضرورة التريث والتأني قبل البث في أمر المقاصد.

مقاصد الشريعة في الاصطلاح:

لن يكون المعنى الاصطلاحي إلا امتدادا لهذه المعاني اللغوية الغنية ممتزجا بالمعاني الشرعية ومشتملا في حده الأدنى على: غايات ومرامي ما سنَّه اللّه من الأحكام، مما أنزله على نبيه ﷺ وأمره ببيانه. فيقال: هو علم يعنى بالغايات التي روعيت في شريعة الإسلام. وأيضا لما لم تكن تلك الغايات والمرامي والأهداف غير مصالح العباد الدنيوية والأخروية، جاز تعريف مقاصد الشريعة بأنها: العلم بالمصالح التي روعيت في الشريعة للعباد في عاجل دنياهم وآخرتهم. وإذا أردنا تكثيف هذه المعاني واختصار القول فيها جاز تعريفها بأنها:العلم بالمصالح[2] المعتبرة في الشرع.

وما أظنني بهذه الصيغ المتنوعة لتعريف مقاصد الشريعة قد اختلفت مع التعريف الذي انتهى إليه وارث فرسان المقاصد المغاربة الشيخ أحمد الريسوني،عندما خلص، بناء على تعريف كل من الشيخين ابن عاشور

١- انظر للتوسع في إطلاق الحكمة والعلة والمعنى على المقاصد:أحمد الريسوني: «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»الصفحات:٨-١٥.

٢- عرَّف الإمام الغزالي المصلحة بأنها عبارة عن جلب كل ما فيه منفعة ودرء كل ما فيه مفسدة، انظر نصَّ ما قاله في المستصفى ج١ص٢٨٦ .

وعلال الفاسي وكذا من استثمار المعاني المستعملة عند الإمام الشاطبي وغيره، إلى القول بأن مقاصد الشريعة هي: (الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد)[١].

وحتى الاختلاف الوارد بين علماء هذا الشأن إن جاز القول بوجوده يبقى في عمومه على مستوى العبارة بسبب الإجمال أو التفصيل، أو الوقوف عند منطوق الألفاظ أو استيعاب مقاصدها[٢].

١- «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»ص:٧ – دار الأمان- الرباط- الطبعة:الأولى- ١٩٩١ من أوائل من استعمل عبارة المقاصد بالإضافة إلى من ذكرهم الريسوني،جاء في» الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير»- لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (و ١٣٢- ت ١٨٩) ص:١٨٨ ما يلي :(وقال أبو يوسف ومحمد: «... إن المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف...» دار النشر : عالم الكتب مدينة النشر: بيروت- سنة النشر : ١٤٠٦ الطبعة : الأولى، ومحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت ٣٥٤): «... فأما الأوصاف التي وصف أنه رأى أهل الجنة بها وأهل النار بها فهي أوصاف صورت له ﷺ ليعلم بها مقاصد أمته في الدارين جميعا ليرغب أمته بأخبار تلك الأوصاف لأهل الجنة ليرغبوا ويرهبهم بأوصاف أهل النار ليرتدعوا عن سلوك الخصال التي تؤديهم إليها.) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان تحقيق: شعيب الأرنؤوط – مؤسسة الرسالة- بيروت- ١٤١٤ – ١٩٩٣ -الطبعة: الثانية.

٢- يقول الشيخ الطاهر بن عاشورعن المقاصد إنها:«المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة..» مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، بتحقيق الأستاذ محمد الطاهر الميساويِّ (الأردن، دار النفائس، وكوالالمبور، دار الفجر، طبعة أولى عام ١٩٩٩م) ص١٨٣ مختصرا. ويقول الأستاذ علال الفاسي،بأن «مقاصد الشريعة.. الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حكم من أحكامها مقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها (دار الغرب الإسلاميِّ، طبعة خامسة، عام ١٩٩٣م) ص٧ مختصرا. ويقول د. قطب مصطفى سانو بأن المقاصد هي:(المعاني والأسرار والأهداف المرادة لله تعالى من الوحي كتابًا وسنَّة،أو هي: مجموع المعاني والغايات والأهداف التي وضعها الشارع من أجل تحقيق مصلحة العباد التي تتمثَّل في جلب كل ما فيه منفعة، ودرء كل ما فيه مفسدة) في التكامل المنشود بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة»٢٠٠٤/١٠/٠٧ موقع «الوحدة الإسلامية».
ومما وقفت عليه تعريف محمد حسين فضل الله، يقول عن المقاصد بأنها: (منطلقات الشرع في أحكامه، أو ما يسمى بعلل التشريع أو ملاكاته. وهو ما يريد الله سبحانه وتعالى للإنسان أن يحققه من أهداف في حياته، من خلال التزامه بهذا الحكم الشرعي أو ذاك (...) فمقاصد الشريعة هي الأهداف التي تستهدفها الشريعة، من خلال التشريع) «فقه الحياة» موقع «بينات» حسين فضل الله، وهو من قال بعد استعراض موجز لظهور علم المقاصد معترفا بأسبقية أهل السنة فيه: (ولو جئنا إلى الأوساط العلمية الشيعية لوجدنا أن أصول الفقه وغالبا الفقه الشيعي كان ولا يزال مقفلا أمام التفكير المقاصدي).

وقلنا (العلم) رغم عدم وروده في تعريف الشيوخ الثلاثة، لأني رأيت شروط العلم قد اكتملت أو كادت في مقاصد الشريعة من حيث الموضوع، والمبادئ والقواعد، والمسائل والقضايا، والغاية والفوائد، بل وحتى المؤلفات والرجال، والمقاصد اليوم تخصص قائم بذاته في مختلف الجامعات وأقسام الشريعة والدراسات الإسلامية. وقد اعتبره صديق حسن القنوجي(ت١٣٠٧ه) منذ أكثر من قرن من الزمان علما[١] رغم أنه لم يجد في مقاصد مختلف فروع الشريعة سوى كتاب «حجة الله البالغة» للشيخ الدهلوي، فكيف بالتراكم الكبير بعده[٢].

وقلت في التعريف المختار: «المصالح» عوض الغايات أو الأهداف والمرامي، لأني وجدت أهل هذا الشأن مجمعون أنها ليست سوى كذلك[٣]. فأزحت

١- يقول: (علم تبيين المصالح المرعية في كل باب من الأبواب الشرعية وهو علم يعرف به حكمة وضع القوانين الدينية وحفظ النسب الشرعية بأسرها، وأما موضوعه فهو النظام التشريعي المحمدي الحنفي على صاحبه الصلوة والسلام من حيث المصلحة والمفسدة، وأما غايته فهو عدم وجدان الحرج فيما قضى الله ورسوله والانقياد التام للأحكام الالهية وكمال الوثوق والاطمئنان بها والمحافظة عليها بحيث تنجذب إليها النفس بالكلية ولا تميل إلى خلاف مسلكها. وفي هذا العلم كتاب حجة الله البالغة للشيخ الأجل أحمد ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي المتوفى سنة الهجرية وقل من صنف فيه أو خاض في تأسيس مبانيه أو رتب منه الأصول والفروع أو أتى بما يسمن أو يغني من جوع. كيف ولا تتبين أسراره إلا لمن تمكن في العلوم الشرعية بأسرها واستبد بالفنون الإلهية عن آخرها ولا يصفو مشربه إلا لمن شرح الله صدره لعلم لدني وملأ قلبه بسر وهبي وكان مع ذلك وقاد الطبيعة سيال القريحة حاذقا في التقرير والتحرير بارعا في التوجيه والتحبير وقد عرف كيف يؤصل الأصول ويبني عليها الفروع وكيف يمهد القواعد ويأتي لها بشواهد المعقول والمسموع ولما عرف أحد اتاه الله منه حظا وجعل له منه نصيبا إلا صاحب الحجة فإنه قدتفرد بالتأليف في هذا العلم وهدى الناس إلى المحجة والله أعلم) ج:٢ ص:١٤٢-١٤٣.

٢- انظر الملحق الخاص بما وقفت عليه من عناوين في علم المقاصد.

٣- يقول أبوحامد الغزالي: (وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع،فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة) المستصفى ج:١ ص:١٤٣ ويهمني هنا قوله (فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع) ويقول صاحب البحر المحيط: (والمراد بالمصلحة:المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد على الخلق) ج:٨ ص:٨٣.

الوسيلة نحو المقصود. وهي في إطلاقها في الشرع تشمل الدنيا والآخرة، والخاص والعام، ودفع المفاسد وجلب المنافع..

ولم أذكر باللفظ دفع المفاسد، لأن ذلك متضمن في «المصالح» حيث إن درء المفسدة: مصلحة، وخطوة أولى وربما كانت ضرورية في طريق تحقيق المصالح.فأصل الفساد تعذر المقصود وزوال المنفعة.يقول ابن العربي: (وأصل «فسد» في لسان العرب تعذر المقصود وزوال المنفعة فإن كان فيه ضرر كان أبلغ، والمعنى ثابت بدونه قال الله سبحانه : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ أي لعدمتا، وذهب المقصود . وقال الله سبحانه : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ وهو الشرك أو الإذاية للخلق، والإذاية أعظم من سد السبيل، ومنع الطريق . ويشبه أن يكون الفساد المطلق ما يزيف مقصود المفسد، أو يضره، أو ما يتعلق بغيره. والفساد في الأرض هو الإذاية للغير)[1].

واكتفيت بالقول(المعتبرة في الشرع) دفعا للمصالح الموهومة أو الملغاة في ميزان الشرع إن صح تسميتها «مصالح»، وفضلت تعبير «الشرع» عوض «الشارع» دفعا لتوهم قصر المصالح على المنصوص عليه في كلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ دون ما تفهمه الأمة من تلك النصوص عن طريق الإجماع أو ما يفهمه العلماء عن طريق الاجتهاد، فالشارع على الحقيقة هو الله عز وجل ويطلق على غيره من رسول أو أمة أو مجتهدين على سبيل المجاز لما أذن لهم الله بذلك راسما لهم حدود التصرف والاجتهاد.ف«الشرع» هنا أعني به:أن يشمل جميع المصالح المعتبرة بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد من أهله وبشروطه.ولم أذكر «العباد» حتى تبقى المصالح شاملة لهم ولغيرهم من المخلوقات والأرض والعمران كما هي مقررة في الشرع بغض النظر عن الناس وإن كانوا هم المقصودين بالأصل.

١- أحكام القرآن :ج:٢ ص:٨٩.

المبحث الثاني: المقاصد بين البسط والقبض:[1]

المقاصد الشرعية زمن الصحابة:

يعتبر عصر الصحابة رضي الله عنهم بحق عصر انطلاق علم المقاصد، إذا اعتبرنا زمن البعثة هو زمن نصوص الوحي المنزل والوحي الإقراري[2] بمنطوقها ومفهومها والتي تعتبر الأساس الركين لما صرحت به من مقاصد أو تضمنته، ولا يمكن لجيل آخر أن يدعي أنه أعلم من الصحابة بمقاصد الشرع، فهم شاهدوا التنزيل وعرفوا أسبابه وفيهم من نزلت فيه بعض آياته، وكانوا أفضل من غيرهم في ضبط لغته ومعناه وعاشوا السنة سماعا ورؤية وممارسة بل ودخلت بعض أقوالهم وأفعالهم التي أقرهم النبي ﷺ عليها في صلب السنة المتبعة.

ونقول بأن الصحابة رضي اللّه عنهم لم يكونوا بحاجة في اجتهادهم إلى ما نحن اليوم في الحاجة إليه من علم المقاصد، كما لم يكونوا بحاجة إلى علم اللغة العربية وأصول الفقه (كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم)[3].

فهم في المقاصد كما قال ابن رشد تماما عن أحوالهم في أصول الفقه: (كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبين ذلك من فتاواهم رضي الله

١- اقتباسا من ظاهر لفظ عنوان كتاب«القبض والبسط في الشريعة»لصاحبه عبد الكريم سروش- دار الجيل- لبنان- ٢٠٠٣ من غير التزام بمضامين الكاتب.

٢- ما أقر الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام من السنة، فمع انتهاء نزول الوحي يعتبر ما صح من السنة التشريعية وحيا لأن الله عز وجل لا يمكن أن يقر رسوله على ما يخالف التنزيل.والقياس هنا واضح على السنة التقريرية إذ رغم صدورها عن الصحابة اعتبرت سنة بمجرد إقرار النبي ﷺ لها.

٣- الضروري في أصول الفقه:ص:٣٦.

عنهم، بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتاواهم مسألة مسألة)[1].

وكشأن العديد من القضايا فقد ظهر الخلاف بينهم وتأرجح حالهم بين التمسك بظاهر النصوص أو التعلق بمقاصد الشرع. فلا يعدم خلف المقاصديين ولا خلف الظاهرية سلفا فيهم، غير أن أحوال الصحابة في الأخذ بالظاهر أو التعلق بالمقاصد كان يطبعها في العموم الاعتدال. وهو الظاهر من مقصود الشارع عندما جعل الشرع ظاهرا ومقصدا. وبقيت الأمة بعدهم يتجاذبها هذان القطبان في النظر والعمل. فيكون الحال تارة التصاقاً بالظاهر إلى حد الجمود المضيع للمقاصد، وتارة أخرى تمسحاً بالمقاصد إلى حد الخروج والتقول والافتراء وتضييع الأصول ورسوم الشريعة.

ويعتبر الخلفاء الراشدون أبرز من ظهرت في ممارساتهم واجتهاداتهم مقاصد الشريعة استنباطا وعملا، وأعظمهم في ذلك أبو بكر رضي الله عنه رغم قصر مدة خلافته وقلة ما بث فيه من أحكام وقلة ما نقل إلينا منها، ويكفيه عظمة استحضاره لأمهات المقاصد في لحظة حرجة من تاريخ الأمة بعد وفاة رسول الله ﷺ.ومن ذلك:

- توجيه الناس إلى المعبود الواحد الدائم، واستمرار الدين والتدين بعد رسول الله ﷺ. والتي تجلت في خطبته في جموع من صدم بوفاة النبي ﷺ. وتنبيه العابدين لله بأن معبودهم حي لا يموت.

- مساهمته في حسم أمر خلافة رسول الله ﷺ،وقبل أن يوارى عليه السلام التراب، حتى يجتمع أمر الأمة ولا ينفرط عقدها،ومن غير شك ففي وجود سلطان جامع لهم حفظ لجملة من مقاصد الدين.

١- الضروري في أصول الفقه:ص:٣٧.

– حسمه في قتال المرتدين[1] والخارجين عن سلطان الجماعة سواء منهم من كفر بالدين جملة أو أنكر بعضه أو عطل العمل به لتأويل عنده أو رغبة في مجرد الانفصال السياسي، والاستقلال بالولاء للقبيلة على حساب وحدة سلطان الأمة.منبها بذلك على أن وحدة المسلمين من أعظم مقاصد الدين وأن التهاون في ذلك يكاد يأتي على أصل الدين، ويفتح بابا عريضا لسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم وضياع أموالهم وغير ذلك من مصالحهم في الدين والدنيا، وهو ما أثبت التاريخ وقوعه بعد أن سمح المسلمون بتعدد دويلاتهم بحجة حقن دماء تبقى محدودة مقارنة بأخرى غير محدودة لما فتح شر الفرقة بينهم.كما نبه رضي الله عنه على خطورة قبول تجزيء الدين[2].

يضاف إلى ذلك مقاصد أخرى عديدة وعظيمة وجليلة في جمع القرآن الكريم وإنفاذ جيش أسامة ورفضه قبول لقب «خليفة الله» حيث رضي «بخليفة رسول الله» وكذا خطبته العظيمة التي أكد فيها أنه ولي أمر الناس وليس بخيرهم(تواضعا) وأنه إن أحسن يعان وإن أساء يقوم و أن القوي ضعيف حتى يؤخذ الحق منه، والضعيف قوي حتى يؤخذ الحق له، وكذا

١- حتى ولو كن نساء، يقول السرخسي في المبسوط عن بعض من قتل منهن: (والمرتدة التي قتلت كانت مقاتلة، فإن أم مروان كانت تقاتل وتحرض على القتال، وكانت مطاعة فيهم، وأم فرقة كان لها ثلاثون ابنا، وكانت تحرضهم على قتال المسلمين، ففي قتلها كسر شوكتهم، ويحتمل أنه كان ذلك من الصديق رضي الله عنه بطريق المصلحة والسياسة كما أمر بقطع يد النساء اللاتي ضربن الدف لموت رسول الله ﷺ لإظهار الشماتة.) ج:١٠ ص:١١٠.

٢- روى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما توفي النبي ﷺ واستُخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب قال عمر : يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ : أمِرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله ؟ قال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها . قال عمر : فو الله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق .

جمعه فقهاء الصحابة حوله ومشاورتهم كلما نزلت به نازلة لا يعلم حكما لها في الكتاب أو السنة.

وإذا كان عمر رضي الله عنه بشهادة الجميع رجل المقاصد بامتياز، فأبو بكر رضي الله عنه أستاذه في ذلك بعد رسول الله ﷺ، وما عمر إلا حسنة من حسناته حيث أهداه إلى الأمة خليفة بعده، وقد كان الفاروق رضي الله عنه نفسه يتمنى أن يكون شعرة في صدر أبي بكر.

ثم تتابع إعمال المقاصد في بقية الخلفاء كل حسب اجتهاده، وفي فتاوى وأقضية معظم الصحابة المؤهلين لذلك، ومجمل القول فيهم، ما قاله عنهم الإمام الجويني في «البرهان»: (والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة)[1].

مقاصد الشريعة عند فقهاء الأمصار:

لقد امتد علم المقاصد واستحضاره وإعماله في تلاميذ الصحابة رضي الله عنهم الذين تفرقوا في مختلف الأمصار، وسار فقهاء أتباع التابعين على نهجهم وكانت المقاصد حاضرة بقوة في تفاعلهم مع النصوص وفي الأقيسة التي كانوا يجرونها وإن لم يسموا ذلك بمصطلحات من بعدهم، ومن العبارات الأولى التي تم رصدها مما له علاقة بالمقاصد: استعمال أبي حنيفة للاستحسان[2] والذي يعتبر قبسا(من نظرية المصلحة في

١- البرهان في أصول الفقه:ج:٢ ص:٥١٨.

٢- مثال الاستحسان بسبب اختلاف التعليل ووجود علة خفية تستدعي الاستثناء من قاعدة القياس، قول أبو حنيفة رحمه الله تعالى: (..فإن شرب في الإناء ما لا يؤكل لحمه من بغل أو حمار أو كلب أو هر أو سبع أو خنزير فهو نجس : ولا يجزئ الوضوء به، ومن توضأ به أعاد أبدا . وكذلك إن وقع شيء من لعابها في ماء أو غيره، قال : وهذا وما لا يؤكل لحمه من الطير سواء في القياس، ولكني أدع القياس وأستحسن .) المحلى لابن حزم ج:١ ص:١٣٩.
ومثال الاستحسان الذي يظهر فيه مراعاة المصلحة قول السرخسي في المبسوط:(ولو استأجر عبدا بأجر معلوم كل شهر بطعامه لم يجز لأن طعامه مجهول وهو على رب العبد . فإذا شرطه على المستأجر كان فاسدا والمجهول متى ضم إلى المعلوم يصير الكل مجهولا به، وكذلك استئجار

الشريعة الإسلامية)[1] وتطور عند مالك[2] مفهوم الاستحسان ليصبح في أغلب أحيانه هو(الالتفات إلى المصلحة والعدل)[3] حسب تعبير ابن رشد. واستعمله الشافعي فيما فيه دليل مباشر[4] ورفض ما جاء منه بغير دليل[5].

الدابة بأجر مسمى وعلفها، وكذلك كل إجارة فيها رزق أو علف فهي فاسدة إلا في استئجار الظئر بطعامها وكسوتها، وإن أبا حنيفة رحمه الله قال أستحسن جواز ذلك) ج:١٦ ص:٣٤. فهنا الالتفات في الاستثناء إلى الحاجة والضرورة والمصلحة في الرضاع واضح.

١- «نظرية المقاصد»أحمد الريسوني:ص:٧٠.

٢- مثال ما يشبه استحسان الحنفية عند مالك وإن كان لا يخلو بدوره من مراعاة المصلحة،ما جاء في «المدونة»: (قلت : أرأيت إن هلك رجل وترك ابن أخ له صغيرا وهو وارثه ومعه وارث غيره أيضا كبير، فأوصى العم بهذا الصبي إلى رجل، أيكون وصيه، وتجوز مقاسمته له أم لا في قول مالك؟ أو كان الجد أبا الأب أو كان أخا لهذا الصبي فهلك فأوصى إلى رجل بحال ما وصفت لك ؟ قال : لا يجوز من وصية هؤلاء قليل ولا كثير، وليس لواحد من هؤلاء من الوصية قليل ولا كثير لأن الميت نفسه لم يكن يجوز أمره ولا صنيعه في مال الصبي قبل موته، فكذلك وصيه أيضا لا يكون أحسن حالا منه نفسه . قلت : أفلا تجوز وصيته في الشيء القليل مثل ما أجاز مالك وصية الأم في الشيء القليل ؟ قال : لا أرى أن تجوز وصيته لهذا في قليل ولا كثير.
قلت : وما فرق ما بين هؤلاء وبين الأم ؟ قال : إنما استحسن مالك في الأم وليست الأم كغيرها من هؤلاء، ولأن الأم والدة وليست كغيرها وهو مالها، وهذا ليس بماله الذي يوصي به لغيره وما هو بالقياس ولكنه استحسان ألا ترى أن الأم تعتصر ما وهبت لابنها أو ابنتها وتكون بمنزلة الأب، والجد والأخ لا يعتصران، فهذا يدلك أيضا على الفرق بينهما) ج:٤ ص:٢٩٠ .
ومثال ما كان لمصلحة ما جاء في «المدونة»: (قلت : أرأيت إن ضرب بطنها فألقت جنينا ميتا، أيكون على الضارب الكفارة أم لا ؟ قال : قال مالك : الذي جاء في كتاب الله في الكفارة إنما ذلك في الرجل الحر إذا قتله خطأ ففيه الكفارة . قال مالك : وأنا أستحسن أن يكون في الجنين الكفارة). ج:٤ ص:٢٣١ .

٣- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٤٠.

٤- مثل قوله في «الأم»: (وسألت الشافعي عن العمرة في أشهر الحج فقال : حسنة أستحسنها وهي أحب منها بعد الحج لقول الله عز وجل ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ ولقول رسول الله «دخلت العمرة في الحج» ولأن النبي ﷺ أمر أصحابه من لم يكن معه هدي أن يجعل إحرامه عمرة) ج:٧ ص:٢٦٨. ومثله أيضا في «الأم»: (قال الشافعي : رحمه الله أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة (قال الشافعي) : هذا حسن وأستحسنه لمن فعله والحجة بأن « النبي ﷺ تسلف صدقة العباس قبل أن تحل») ج:٧ ص:٢٧٣.

٥- يقول الشافعي في «الرسالة»: (حراما على أحد أن يقول بالاستحسان،إذا خالف الاستحسان الخبر) ص:٥٠٤ وفي موضع آخر: (وإنما الاستحسان تلذذ.ولا يقول فيه إلا عالم بالأخبار،عاقل بالتشبيه) ص:٥٠٧.

ولعل عرضه المنهجي الأصولي المبدع كما تجلى في «الرسالة» وغيرها أول عمل علمي وصل إلينا يتوخى الضبط ونوعا من القبض لكبح جماح من يمكن أن يركب تيار بسط المقاصد الذي بقي متوهجا منذ أبي بكر فعمر وعثمان وعلي و كبار الصحابة ثم صغارهم ثم كبار التابعين ومن بعدهم، فما بقي من الزمن المشهود له بالخيرية أقل بكثير مما مضى منه، وقد أطلت الفتن بقرونها مرارا، غير أن ما مع الناس من الإيمان والتقوى كان عاصما من ضياع الدين، وأن من بعدهم أحوج إلى معينات منهجية وهم يتعاملون مع المقاصد الشرعية، فإن ضعف فيهم وازع عمر ومالك بقي سلطان الأمة المسلحة بـ«الرسالة» وما في حكمها.

ويظهر أن لفظ «المنفعة»[1] كان أكثر شيوعا من لفظ «المصلحة» أو «المصالح»[2] واللذان نجدهما نادرين في استعمال أئمة المذاهب: أبو حنيفة ومالك والشافعي، وإن كان المعنى حاضرا بقوة وخصوصا عند مالك،ويبدو أن التعبير عن المقاصد بـ«المصلحة» و«المصالح» شاع بعدهم[3].

١- وردت في «المدونة»في٧٦ مسألة من غير احتساب تكرارها في كل مسألة مع التنبيه أنها ليست متطابقة تماما مع المصلحة فليس كل منفعة مادية مصلحة،وكلما غلب الضرر النفع انتفت المصلحة قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ البقرة:٢١٩ ووردت في «الأم»في ١٣٨ مسألة.

٢- يقول أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ) في أحكام القرآن وهو ينبه على المصالح الضرورية: (الدماء والفروج والأموال والأنساب من الأمور التي قد عقد بها مصالح الدين والدنيا) ج:١ ص:٦٩٤، وأما الدين فيشير إليه في قوله: (فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد وإظهار الإسلام معا لأن تلك الدلائل من حيث ألزمتهم اعتقاد الإسلام فقد اقتضت منه إظهاره والقتال لإظهار الإسلام، وكان في ذلك أعظم المصالح) ج:١ ص:٦١٨ ومما يبين تقديمه الدين على باقي الضروريات الأخرى قوله في كتابه «الفصول في الأصول» في معرض الإشارة إلى إباحة الاجتهاد في الشرع : (وكان ذلك من أمور الدين، إذ كان أكبر المصالح)ج:٤ ص:٧١ ويعتبر الجصاص من أوائل من وصل إلينا ممن تنبه إلى ربط العقوبات الشرعية بالمصالح يقول: (ثبت أن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الأجرام، وإنما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها) ج:١ ص:٣٨

٣- مما وجدته من ذلك لأبي حنيفة رحمه الله ما جاء في الأحكام السلطانية للماوردي: (وقال أبو حنيفة : لا يلزمه استطابة نفوسهم عنه ولا عن غيره من الغنائم إذا رأى المصلحة في أخذها

منهم). ص:٢٤٢، ولم أجد كلمة «مصالح» لا في الموطأ ولا في المدونة.ووجدت «مصلحة» في الموطأ مرة واحدة في كتاب الاعتكاف: (والمعتكف مشتغل باعتكافه لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات أو غيرها ولا بأس بأن يأمر المعتكف ببعض حاجته بضيعته ومصلحة أهله وأن يأمر ببيع ماله أو بشيء لا يشغله في نفسه فلا بأس بذلك إذا كان خفيفا أن يأمر بذلك من يكفيه إياه)

وفي «المدونة» وجدتها أربع مرات:عند تفسير معنى السفيه: (قلت والمعتوه المجنون المطبق عليه في قول مالك قال نعم قلت والسفيه قال السفيه الضعيف العقل في مصلحة نفسه البطال في دينه فهذا) ج:٦ ص:٢٥، وعند قوله: (وقال لي مالك : إنما يضمن الصناع ما دفع إليهم مما يستعملون على وجه الحاجة إلى أعمالهم، وليس ذلك على وجه الاختبار لهم والأمانة، ولو كان ذلك إلى أمانتهم لهلكت أموال الناس وضاعت قبلهم واجترءوا على أخذها ولو تركوها لم يجدوا مستعتبا ولم يجدوا غيرهم ولا أحدا يعمل تلك الأعمال غيرهم فضمنوا ذلك لمصلحة الناس ومما يشبه ذلك من منفعة العامة ما قال رسول الله ﷺ : «لا يبع حاضر لباد ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق» فلما رأى أن ذلك يصلح العامة أمر فيه بذلك)ج:٣ ص:٤٠٠، وعند قوله: (قال مالك في الوصي يجوز له أن يسلف اليتيم مالا ينفقه عليه أو يجعله في مصلحة له...) ج:٦ ص:٣١٥، ونص آخر يقدم فيه مالك إتمام العبادة على بعض المصالح الخاصة: (وسألت مالكا عن العبيد والإماء والنساء، هل يؤمرون بالخروج إلى العيدين وهل يجب عليهم الخروج إلى العيدين كما يجب على الرجال الأحرار ؟ قال . لا، قال : فقلنا لمالك فمن شهد العيدين من النساء والعبيد ممن لا يجب عليهم الخروج، فلما صلوا مع الإمام أرادوا الانصراف قبل الخطبة يتعجلون لحاجات ساداتهم ولمصلحة بيوتهم ؟ قال : لا أرى أن ينصرفوا إلا بانصراف الإمام)ج:١ ص:٢٤٢ ووجدت للإمام الأوزاعي نصا في الاستذكار حيث جاء فيه: (واحتجوا بحديث أبي قتادة وبأنه حق يستحق مثله بشاهد ويمين وممن قال ذلك الشافعي والليث وجماعة من أصحاب الحديث. وقال الأوزاعي ظاهر حديث أبي قتادة هذا يدل على أن ذلك حكم في ما مضى ولم يرد به رسول الله أن يكون أمرا لازما في المستقبل لأنه أعطاه السلب بشهادة رجل واحد بلا يمين ومخرج ذلك على اجتهاد من الخمس إذا رأى ذلك الإمام مصلحة والقضاء فيه مؤتنف) الاستذكار ج:٥ ص:٦٣ ولم أجد للشافعي سوى أربعة نصوص ورد فيهما لفظ «المصلحة» فقد جاء في «الأم» : (قال الشافعي): (والعامل عليها يأخذ من الصدقة بقدر غنائه لا يزاد عليه، وإن كان العامل موسرا إنما يأخذ على معنى الإجارة، والمؤلفة قلوبهم في متقدم من الأخبار فضربان ضرب مسلمون مطاعون أشراف يجاهدون مع المسلمين فيقوى المسلمون بهم ولا يرون من نياتهم ما يرون من نيات غيرهم .

فإذا كانوا هكذا فجاهدوا المشركين فأرى أن يعطوا من سهم النبي ﷺ هو خمس الخمس ما يتألفون به سوى سهمانهم مع المسلمين إن كانت نازلة في المسلمين، وذلك أن الله عز وجل جعل هذا السهم خالصا لنبيه فرده النبي ﷺ في مصلحة المسلمين وقال : ﷺ «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم» يعني بالخمس حقه من الخمس وقوله مردود فيكم يعني في مصلحتكم) ج:٢ ص:٩٢ وقال في مسألة الحمى: (فلا يحال بينه وبين المسلمين أن ينزلوا ويرعوا فيه حيث شاءوا إلا ما حمى الوالي لمصلحة عوام المسلمين)ج:٤ ص:٥٢

ففقهاء الأمصار وأئمة المذاهب هم الوارثون للعلم بالمقاصد ولممارسته في الاجتهاد، وقد تفاوتوا في ذلك بحسب ما فتح الله عليهم وما استطاعوا جمعه واستيعابه مما تهيأ لهم في بيئاتهم وما اجتمع لديهم من فقه شيوخ المقاصد قبلهم، ويرجح الأستاذ الريسوني أن يكون الإمام مالك رحمه الله أوفرهم حظا في ذلك، حيث توفر له ما لم يتوفر لغيره، واجتمع في بيئة المدينة ما تفرق في غيرها وخصوصا ما توارثته من فقه مقاصدي عن الخلفاء الراشدين وعلى رأسهم عمر رضي الله عنه يقول ابن فرحون في الديباج: (وقال حميد بن الأسود كان إمام الناس عندنا بعد عمر رضي الله عنه زيد بن ثابت. وبعده عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال على بن المدني وأخذ على زيد ممن كان يتبع رأيه واحد وعشرون رجلا ثم صار علم هؤلاء كلهم إلى مالك)[1].

رصد تاريخي للإشارات المقاصدية في مؤلفات علماء الأمة:

لا تكاد تخلو مؤلفات كبار علماء الأمة من الإشارة أو التصريح برعاية الشرع للمصالح أو الحديث عن مقاصد المكلفين.

وإذا رجعنا إلى وقت مبكر وتصفحنا كتاب «الزهد» لأبي عبد الله، عبد الله بن المبارك بن وضاح المروزي(ت١٨١ه) وجدنا فصلا كاملا - شأن معظم كتب الفقهاء والمحدثين- في النيات ومقاصد المكلفين تنبيها

وقال في العطاء: (وإن فضل من المال فضل بعدما وصفت من إعطاء العطاء وضعه الإمام في إصلاح الحصون والازدياد في السلاح والكراع وكل ما قوي به المسلمين فإن استغنى به المسلمون وكملت كل مصلحة لهم فرق ما بقي منه بينهم كله على قدر ما يستحقون في ذلك المال) ج:٤ ص:١٦٤ وفي نفس المسألة بخصوص التسوية: (ومنهم من قال إذا اجتمع المال ونظر في مصلحة المسلمين فرأى أن يصرف المال إلى بعض الأصناف دون بعض)ج:٤ ص:١٦٥ وأما لفظة«مصالح» فوردت مرتين :عند قوله: (سهم النبي ﷺ فإنه كان يضعه في الأنفال ومصالح المسلمين)ج:٤ ص:٢٦٩ وقوله: « (قال الشافعي) : وأحب للرجل الزيادة بالجود في شهر رمضان اقتداء به ولحاجة الناس فيه إلى مصالحهم ولتشاغل كثير منهم بالصوم والصلاة عن مكاسبهم» ج:٨ ص:١٦٨.

١- الديباج المذهب:ج١ ص:١٥

لخطورة أمرها في ميزان الشرع وخصوصا في العلاقة مع الله عز وجل والدار الآخرة، فبعد الحديث المشهور(إنما الأعمال بالنيات) حفظ لنا جملة من الأقوال النفيسة وحكم السلف الصالح.ومن بعض ما جاء فيه مما له صلة بمقاصد المكلفين، قوله: (سمعت جعفر بن حيان يقول: ملاك هذه الأعمال النيات فإن الرجل يبلغ بنيته ما لا يبلغ بعمله) وفيه إشارة إلى أهمية المقاصد الحسنة عند الله عز وجل.

وفي ارتباط مع هذا، يشير في قولة أخرى إلى أن استقامة المقاصد مع الله يجعلها مستقيمة بين الناس، يقول: (حدثنا جعفر بن حيان أخبرني توبة العنبري قال أرسلني صالح بن عبد الرحمن إلى سليمان بن عبد الملك فقدمت عليه فقلت لعمر بن عبد العزيز، هل لك حاجة إلى صالح ؟ فقال: قل له: عليك بالذي يبقى لك عند الله فإن ما بقي عند الله بقي عند الناس، وما لم يبق عند الله لم يبق عند الناس) وفي الحث على القصد الحسن في كل شيء قال: (أخبرنا سفيان عن زبيد قال يسرني أن يكون لي في كل شيء نية حتى في الأكل والنوم).

وفي التحذير من طغيان الظواهر والمظاهر على حساب المقاصد يقول: (أخبرنا معمر عن سليمان الأعمش عن شقيق بن سلمة قال: مثل قراء هذا الزمان، كغنم ضوائن ذات صوف عجاف اختلفا من الحمض وشربت من الماء حتى انتفخت خواصرها فمرت برجل فأعجبته فقام إليها فعبط شاة منها فإذا هي لا تنقى ثم عبط أخرى فهي كذلك فقال أف لك سائر اليوم)[1].

وفي وقت مبكر نبه عبد الرحمن بن مهدي(ت ١٩٨ﻫ) من بعده من العلماء والفقهاء إلى العناية الشديدة بمسألة النية ومقاصد المكلفين، وأوصى

١- عبد الله بن المبارك بن واضح المرزوي أبو عبد الله (و ١١٨- ت١٨١)»الزهد» تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ص:٦٣-٦٥- دار الكتب العلمية- بيروت

بافتتاح كتبهم ومصنفاتهم بحديث «إنما الأعمال بالنيات» فوفى معظم من بعده بذلك.يقول الإمام البيهقي في سننه الصغرى: (قال عبد الرحمن بن مهدي من أراد أن يصنف كتابا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات وقد استعمله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله فبدأ الجامع الصحيح بحديث الأعمال بالنيات واستعملناه في هذا الكتاب فبدأنا به)[١].

وفي إطار الحديث عن المصالح باعتبارها أساس المقاصد عقد الإمام مسلم (ت٢٦١هـ) بابا في صحيحه يهم مصلحة الدواب في إشارة إلى ضرورة رعاية مصالحها أثناء الطر يق(باب مراعاة مصلحة الدواب في السير والنهي عن التعريس[٢] في الطريق. حدثني زهير بن حرب حدثنا جرير عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: (إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض وإذا سافرتم في السنة فأسرعوا عليها السير وإذا عرستم بالليل فاجتنبوا الطريق فإنها مأوى الهوام بالليل)[٣].

ومن فقه أبي داود (ت ٢٧٥ه) في سننه ذكر حديث كعب بن مالك رضي الله عنه الذي أمر باعتزال زوجته لما تخلف عن الغزوة في باب الطلاق في إشارة إلى أن صور بعض الأعمال واحدة ويميز بينها مقاصد المكلفين، فهو يروي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب وكان قائد كعب من بنيه حين عمي قال سمعت كعب بن مالك فساق قصته في تبوك قال حتى إذا مضت أربعون من الخمسين إذا رسول

١-أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر «السنن الصغرى» ص:٢٠- تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي – مكتبة الدار- المدينة المنورة- سنة النشر: ١٤١٠ – ١٩٨٩- الطبعة: الأولى

٢- التَّعْريسُ: نزول القوم في السفر من آخر الليل، أو الاستراحة آخر الليل بعد السير أوله. انظر لسان العرب مادة «عرس».

٣-مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري «الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم» -الناشر : دار إحياء اتراث العربي -سنة النشر:١٩٧٢-كتاب الإمارة-حديث ٣٥٥٢.

رسول الله ﷺ يأتي فقال إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تعتزل امرأتك قال فقلت أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: لا بل اعتزلها فلا تقربنها فقلت لامرأتي الحقي بأهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله سبحانه في هذا الأمر[١].

ودعا الشيخ الحافظ إسماعيل بن إسحاق بن حماد القاضي المالكي (ت ٢٨٢) إلى صرف حق بيت مال المسلمين في مصالحهم، قال ابن عبد البر في الاستذكار: (قال إسماعيل بن إسحاق كل ما وجده المسلمون في خرب الجاهلية من أرض العرب التي افتتحها المسلمون من أموال الجاهلية ظاهرة أو مدفونة في الأرض فهو الركاز ويجري مجرى الغنائم ثم يكون لمن وجده أربعة أخماسه ويكون سبيل خمسه سبيل خمس الغنيمة يجتهد فيه الإمام على ما يراه من صرفه في الوجوه التي ذكر الله من مصالح المسلمين)[٢].

ثم ظهر أبو سليمان داود بن علي بن خلف بن سليمان الأصبهاني (ت ٢٩٠ هـ) إمام أهل الظاهر، مشكلا قمة القبض، والانقلاب عن التيار المقاصدي برمته، حيث وضع الهيكل المنهجي، وعمل على تأصيل التوجه الظاهري بحيث انتقل من ممارسات فردية شاذة عن تيار السلف، ليصبح مذهبا له منهجه ورجاله ومؤلفاته. وتراه تطور بشكل ما عن اتجاه الضبط والقبض والكبح والرغبة في سد منافذ الأهواء التي تركب المعاني إلى حيث تطمس مقاصد الشرع لتحل محلها مقاصد وأغراض أهل الأهواء.

فكان التيار الظاهري رد فعل على التوجهات الباطنية والتيارات التقويلية فأراد علاج ظاهرة منحرفة ولكن بأدوات غير سليمة، حتى اعتبر البعض مذهب أهل الظاهر بدعة في الأمة أضيفت إلى البدع التي ابتليت بها.

ويظهر أن المذهب الظاهري خرج من معطف الشافعية باعتباره النهايات المنطقية للتطرف في منهج الضبط وهاجس الخوف من بسط المقاصد،

١- سنن أبي داود: ج:٢ ص:٢٦٢.

٢- الاستذكار ج:٣ ص:١٤٧.

تماما كما يمكن أن يخرج التيار التقويلي من معطف أهل المقاصد[١].يقول الشيخ أبو إسحاق في طبقاته عن داود الظاهري:(وكان من المتعصبين للشافعي وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه)[٢] وأدخله صاحب «طبقات الشافعية» في كتابه[٣] وإن أشار إلى إمامته لأهل الظاهر.

ومن شذوذه المنافي للمقاصد ما نقله ابن عبد البر قال: (وقد شذ داود فلم ير الزكاة في العروض وإن نوى بها صاحبها التجارة، وحجته الحديث المذكور في هذا الباب قوله ﷺ: ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة قال ولم يقل إلا أن ينوي بها التجارة واحتج ببراءة الذمة وأنه لا يجب فيها شيء إلا باتفاق أو دليل لا معارض له)[٤].

وكذا ما ذكره صاحب «المغني» عندما قال: (جمهور أهل العلم، على أنه لا فرق في التصرية بين الشاة والناقة والبقرة، وشذ داود، فقال : لا يثبت الخيار بتصرية البقرة لأن الحديث «لا تصروا الإبل والغنم» . فدل على أن ما عداهما بخلافهما، ولأن الحكم ثبت فيهما بالنص، والقياس لا تثبت به الأحكام. ولنا عموم قوله «من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام».

وفي حديث ابن عمر «من ابتاع محفلة». وقولهم: ولأنه تصرية بلبن من بهيمة الأنعام، أشبه الإبل والغنم، والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر

١- يذكر أن سبب توجيه أنظار العلماء إلى المقاصد في زماننا جاء على يد الشيخ محمد عبده عندما اطلع على نسخة من الموافقات في زيارته لتونس واستفاد من هذا التوجيه تلميذه رشيد رضا ومن بعده تيار الفكرة الإسلامية فكتب في الموضوع ابن عاشور وعلال الفاسي ونشر حسن البنا حلقات حول مقاصد القرآن في ثلاثينات القرن الميلادي الماضي،وخرج من معطف محمد عبده أيضا لطفي السيد وقاسم امين وبعدهم طه حسين وأمثاله من التيار العلماني التقويلي.

٢- إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (ت٤٧٦هـ)»طبقات الفقهاء»ص:١٠٢- تحقيق خليل الميس- دار النشر :: دار القلم-بيروت.

٣- أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة طبقات الشافعية(ت ٨٥١هـ) ج:٢ ص:٧٧- د. الحافظ عبد العليم خان - عالم الكتب- بيروت- ١٤٠٧- الطبعة :: الأولى عدد الأجزاء : ٤.

٤- التمهيد:ج:١٧ ص:١٢٦.

لأن لبنها أغزر وأكثر نفعا. وقولهم: إن الأحكام لا تثبت بالقياس ممنوع. ثم هو هاهنا ثبت بالتنبيه، وهو حجة عند الجميع)[1] .

وقد استمر هذا التيار على ضعف، لشدة مهاجمة الفقهاء له، وتندرهم ببعض غرائبه وعجائبه، وإعراض كثير منهم عما هو ساقط بنفسه، حتى داهمهم زلزال ابن حزم وأحسوا أن المعركة جد ليس معها من هزل.ومما نقله الجويني من تلك المناوشات مع تلاميذ داود قوله: (ومما يحكى في هذا الباب ما جرى لابن سريج مع أبي بكر بن داود قال له ابن سريج أنت تلتزم الظاهر، وقد قال الله تعالى: فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين فقال مجيبا: الذرتان ذرة وذرة، فقال ابن سريج فلو عمل مثقال ذرة ونصف فتبلد..)[2].

وهذا الإمام الطبري (٣١٠هـ) كبير المفسرين يؤكد في تفسيره على سبيل الإجمال وحتى ولو خفيت الحكمة أن أحكام الله عز وجل هي عين المصالح لصدورها عن العالم بمصالح خلقه: (وأولى ذلك بالصواب أن يقال في ذلك إن الله تعالى ذكره، فرض للأم مع الإخوة السدس لما هو أعلم به من مصلحة خلقه)[3] وقال أيضا في حكمة الله عز وجل وعلاقتها بمصالح العباد: (وأما قوله «إن الله كان عليما حكيما» فإنه يعني جل ثناؤه إن الله لم يزل ذا علم بما يصلح خلقه أيها الناس فانتهوا إلى ما يأمركم يصلح لكم أموركم، حكيما: يقول لم يزل ذا حكمة في تدبيره وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض وفيما يقضي بينكم من الأحكام لا يدخل حكمه خلل ولا زلل لأن قضاء من لا يخفى عليه مواضع المصلحة في

١- المغني لابن قدامة:ج:٤ ص:١٠٧-١٠٦.

٢- البرهان في أصول الفقه:ج:٢ ص:٥٧٥.

٣- تفسير الطبري:ج٧ ص:٤٥ المحقق : أحمد محمد شاكر،الناشر : مؤسسة الرسالة - الطبعة : الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م-عدد الأجزاء : ٢٤.

البدء والعاقبة)[1] ومثله أيضا قوله: (والله واسع، يقول والله جواد بفضله على من جاد به عليه لا يخاف نفاد خزائنه فيكف من عطائه،عليم بموضع جوده وعطائه فلا يبذله إلا لمن استحقه ولا يبذل لمن استحقه إلا على قدر المصلحة لعلمه بموضع صلاحه له من موضع ضره)[2].

ويؤكد ذلك في فروع الشرع، وأشار في الرضاع إلى مقصود التشاور والتراضي: وأما قوله «عن تراض منهما وتشاور، فإنه يعني عن تراض منهما وتشاور فيما فيه مصلحة المولود لفطمه»[3] وفي مصلحة إقامة الشهادة لله: (فإن الله الذي سوى بين حكم الغني والفقير فيما ألزمكم أيها الناس من إقامة الشهادة لكل واحد منهما بالعدل أولى بهما وأحق منكم لأنه مالكهما وأولى بهما دونكم فهو أعلم بما فيه مصلحة كل واحد منهما في ذلك وفي غيره من الأمور كلها منكم فلذلك أمركم بالتسوية بينهما في الشهادة لهما وعليها فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا)[4].

وفي شأن الصدقات: (وقوله «فريضة من الله» يقول جل ثناؤه قسم قسمه الله لهم فأوجبه في أموال أهل الأموال لهم، والله عليم بمصالح خلقه فيما فرض لهم ذلك لا يخفى عليه شيء، فعلى علم منه فرض ما فرض من الصدقة وبما فيها من المصلحة، حكيم في تدبيره خلقه لا يدخل في تدبيره خلل)[5].

وقال كلاما رائعا في مقصد سهم المؤلفة قلوبهم: «والصواب من القول في ذلك عندي أن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما سد خلة المسلمين

١- تفسير الطبري:ج٤ ص:٢٨٢.

٢- تفسير الطبري:ج:٦ ص: ٢٨٧.

٣- تفسير الطبري:ج ٢ ص:٥٠٧.

٤-تفسير الطبري:ج ٥ ص:٣٢١ .

٥- تفسير الطبري:ج:١٠ ص: ١٦٦.

والآخر معونة الإسلام وتقويته. فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه فإنه يعطاه الغني والفقير لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونة للدين وذلك كما يعطي الذي يعطاه بالجهاد في سبيل الله فإنه يعطي ذلك غنيا كان أو فقيرا للغزو لا لسد خلته وكذلك المؤلفة قلوبهم يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء استصلاحا بإعطائهم أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده»[١] فعلق ابن العربي في «أحكام القرآن»على رأي الطبري بقوله: (وما فهم المقصود أحد فهم الطبري، فإنه قال : الصدقة لسد خلة المسلمين، ولسد خلة الإسلام»[٢].

وفي كون طاعة أولي الأمر في المعروف مقصود بها مصلحة المسلمين: يرجح الطبري«قول من قال هم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة وللمسلمين مصلحة»[٣].

ونعيش مع أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم (ت٣٢٠هـ) صاحب «الصلاة ومقاصدها» و«الحج وأسراره» و«علل العبودية» و«نوادر الأصول في أحاديث الرسول» حيث الحديث عن المصالح والمقاصد ينتقل من كلام منثور هنا وهناك إلى مؤلفات مستقلة ووحدة متكاملة في موضوع المقاصد الكلية والفرعية.ونأخذ أمثلة من كتابه الأخير(نوادر الأصول..) لنقف على بعض معالم الروح المقاصدية لهذا الرجل الحكيم. فقد عقد فصلا سماه (حقيقة الفقه وفضيلته) ربط فيه بين الفقه الحق والعلم بمقاصد الشرع في جذوة وقادة خمدت في تعريفات الفقهاء بعده لتبقى كامنة قرابة خمسة قرون حتى ينفخ فيها الشاطبي ويربط بقوة بين الفقه والمقاصد.

١- تفسير الطبيري:ج:١٠ ص:١٦٣.

٢- أحكام القرآن :ج:٢ ص:٥٢٢.

٣- تفسير الطبري:ج ٥ ص:١٥٠.

يقول رحمه اللّه: «والفقه هو انكشاف الغطاء عن الأمور فإذا عبد اللّه بما أمر ونهى بعد أن فهمه وعقله وانكشف له الغطاء عن تدبيره فيما أمر ونهى فهي العبادة الخالصة المحضة» ثم فسر ذلك بقوله:«وذلك أن الذي يؤمر بالشيء فلا يرى زين ذلك الأمر، وينهى عن الشيء فلا يرى شينه هو في عمى من أمره فإذا رأى زين ما أمر به وشين ما نهى عنه عمل على بصيرة، وكان قلبه عليه أقوى ونفسه به أسخى. وحمد على ذلك وشكر. والذي يعمى عن ذلك فهو جامد القلب كسلان الجوارح ثقيل النفس بطيء التصرف»[1].

فمعرفة مقاصد الشرع والحكمة الكامنة في التشريع والمصالح التي فيها والمفاسد التي تدفعها يكشف الغطاء بحق عن أعين السائرين في طريق الفقه والاجتهاد وعن قلوبهم، فإذا هم على بصيرة فيما يحكمون وما يستنبطون وما يعملون، ثم بين فوائد معرفة المقاصد من:

- وضوح في الرؤية وسير على بصيرة.
- وثبات على المبدأ وقوة التمسك به، وحماسة ونشاط فيه والدعوة إليه.
- والبذل والتضحية من أجله.
- وازدياد شكر المنعم بقدر فهم مقصوده.

وأما عند غياب العلم بهذه المقاصد فهو كما وصف المؤلف جمود وكسل وتثاقل وبطء في التجاوب والعمل..وقد زاد ذلك وضوحا وبهاء وروعة عندما قال: «فالفقه في الدين جند عظيم يؤيد اللّه تعالى به أهل اليقين الذين عاينوا محاسن الأمور ومشاينها ومقدار الأشياء وحسن تدبير اللّه عز وجل لهم في ذلك بنور يقينهم ليعبدوه على يسر. ومن حرم ذلك عبده على مكابدة وعسر، لأن القلب وإن أطاع وانقاد لأمر اللّه عز وجل، فالنفس إنما

١- محمد بن علي بن الحسن أبو عبداللّه الحكيم الترمذي «نوادر الأصول في أحاديث الرسول»- تحقيق د.عبد الرحمن عميرة ج:١ ص:١٣٦- دار الجيل- بيروت- الطبعة: الأولى-١٩٩٢- عدد الأجزاء : ٤.

تخف وتنقاد، إذا رأت نفع شيء أو ضرر شيء. والنفس جندها الشهوات، وصاحبها محتاج إلى أضدادها من الجنود حتى يقهرها وهي الفقه»[1] فمعرفة المقاصد تجلب يسر التدين، وغير ذلك فيه مكابدة وعسر.

ثم أعطى نماذج من المقاصد الفرعية عندما قال: «أحل الله عز وجل النكاح وحرم الزنا. وإنما هو إتيان واحد لامرأة واحدة،إلا أن هذا بنكاح وذاك بزنى فإذا كان من نكاح فمن شأنه العفة والتحصين للفرج. فإذا جاءت بولد ثبت النسب وجاء العطف من الوالد بالنفقة والتربية والميراث. وإذا كان من زنا ضاع الولد لأنه لا يدري أحد من الواطئين لمن هذا الولد، فهذا يحيله على ذلك، وذاك يحيله على هذا وحرم الله عز وجل الدماء وأمر بالقصاص ليتحاجزوا وليحيوا.. وقال تعالى في تنزيله: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾»[2].

وبخصوص تأثير مقاصد المكلفين في طبيعة الأعمال، يقول في الحلي والزينة: (والزينة والحلية حق، وإنما يفسدها الإرادة والقصد. فإذا كان الإرادة لله تعالى فقد أقام حقا من حقوق الله تعالى، و عبد الله بإقامته. وإذا كان لغير الله صار وبالا كسائر الأشياء)[3].

ثم إنه عقد فصلا يبدو مستغربا في مثل كتابات الزهد والتصوف.ويتعلق بالدعوة القوية للأخذ بالأسباب والوسائل نحو المقاصد الشريفة، ويعبر بلفظ «التعلق»الشديد الحساسية في هذا الموطن. إذ المألوف القول بأخذ الأسباب دون التعلق بها.يقول: (الأصل الثامن في بيان أن التعلق بالأسباب مع التوحيد لا يضر: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان إذا أشفق من الحاجة أن ينساها جعل في يده خيطا ليذكرها أو يذكره .والذكر

١- المرجع السابق ج:١ ص: ١٣٧.

٢- المرجع السابق ج:١ ص: ١٣٧.

٣- المرجع السابق ج:٢ ص:٦ .

والنسيان من الله تعالى إذا شاء ذكر وإذا شاء أنسى، وربط الخيط سبب من الأسباب لأنه نصب العين فإذا رآه ذكر ما نسي.

فهذا سبب موضوع دبره رب العالمين لعباده كسائر الأسباب. تحرز الأشياء بالأبواب والأقفال والحراس ويستشفى من الأسقام بالأدوية وتقبض الأرزاق والأقوات بالطلب، وكل أمر بحيلة وسبب. والأرض تخرج نباتها بالماء وهذا تدبيره في عباده، والخيط والذكر والشفاء وإيصال الأرزاق كل ذلك بيده يجريها على الأسباب..) [1].

ثم يبين أحوال الناس في الأخذ بالأسباب، فأهل اليقين مثلا لا تضرهم الأسباب، يمضون عليها يتداوون ويحترفون و يكونون في كل ذلك مع ولي الأسباب وخالقها فيسلمون من الافتتان بها، لأنها كلها من الله تعالى ويختلف أهل اليقين في درجة إبصارهم يد الله خلفها بحسب قوته ودوامه.

وفي ثنايا حديثه عن الفطرة أشار إلى إدراك العقول للمضار والمنافع، والتي تكون بتصديق الشرع هي ذاتها المصالح والمفاسد.يقول: (والنفس والروح يعقلان أمر الدنيا والمضار والمنافع. والآيات ظاهرة من خلق السماوات والأرض والشمس والقمر واختلاف الليل والنهار وهذه حجج الله سبحانه و تعالى على عبيده) [2].

وهذا أبو جعفر الطحاوي (ت ٣٢٠هـ) يعمق النظر في مقاصد المكلفين وخصوصا فيما لم يقصدوا إليه من الأفعال، جاهدا نفسه للدفاع عن رأي الأحناف في الإقرار بطلاق المكره، فتصدى أولا لضبط بعض المصطلحات مثل تعريفه الخطأ بأنه: (ما أراد الرجل غيره ففعله لا عن قصد منه إليه ولا إرادة منه إياه) وكذا السهو بأنه:(ما قصد إليه ففعله على القصد منه إليه على أنه ساه عن المعنى الذي يمنعه من ذلك الفعل)

١- المرجع السابق ج:١ ص:٩٧-٩٨ .

٢- المرجع السابق ج:١ ص:٣١٠.

ثم تصدى للنصوص التي احتج بها من لا يرون وقوع طلاق المكره، فقال في احتجاجهم بقوله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ وقوله ﷺ: (تجاوز الله لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، بأن كل هذا إنما جاء في الشرك خاصة، لأن القوم كانوا حديثي عهد بكفر في دار كانت دار كفر. فكان المشركون إذا قدروا عليهم استكرهوهم على الإقرار بالكفر فيقرون بذلك بألسنتهم قد فعلوا ذلك بعمار بن ياسر رضي الله عنه وبغيره من أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم فنزلت فيهم إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، وربما سهوا فتكلموا بما جرت عليه عادتهم قبل الإسلام وربما أخطأوا فتكلموا بذلك أيضا فتجاوز الله عز وجل لهم عن ذلك مختارين لذلك ولا قاصدين إليه.وكذا حديث «إنما الأعمال بالنيات» إنما هو في الثواب والأجر لا في الطلاق أو الزواج أو غيره.

وبدافع الجمع بين النصوص رأى إعمال ما وجد منها في الاعتقاد والإكراه على الشرك وإعمال نص آخر جاء به في المعاملات والعقود، وهو قول حذيفة رضي الله عنه (ما منعني أن أشهد بدرا إلا أني خرجت أنا وأبي فأخذنا كفار قريش فقالوا إنكم تريدون محمدا فقلنا ما نريد إلا المدينة فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه فقال انصرفا، من الوفاء نفي لهم بعهودهم ونستعين الله عليهم) فرغم تعرضهما للإكراه الظاهر فيما التزما به اعتبر النبي ﷺ هذا الالتزام وأمرهما بالوفاء به.ثم عضد هذا المذهب بحديث: (ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد، النكاح، والطلاق، والرجعة).

ولما حوصر بموقف الأحناف الذي لا يقر العقود المالية تحت الإكراه رد بأن (البيوع والإجارات، قد ترد بالعيوب وبخيار الرؤية، وبخيار الشرط، وليس النكاح كذلك، ولا الطلاق ولا المراجعة ولا العتق)[1].

١- شرح معاني الآثار:ج:٣ ص:٩٥-٩٩

ويهمنا في هذا المقام النقاش الحاصل في مقاصد المكلفين، وإن كان المنحى المقاصدي واضح جدا في صف المالكية ومن يقول طلاق المكره لا يجوز.

وهذا ابن حبان(ت٣٥٣هـ) يعقد بابا في أن النيات ومقاصد المكلفين أعمال يكون على مدارها البعث والجزاء الأخروي، يقول في صحيحه (ذكر الأخبار بأن الله جل وعلا إذا أراد عذابا بقوم نال عذابه من كان فيهم عند البعث على حسب النيات أخبرنا بن قتيبة قال حدثنا حرملة قال حدثنا بن وهب قال أخبرنا يونس عن بن شهاب قال أخبرني حميد بن عبد الرحمن قال إن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا انزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم)[١].

فاعتبر الأعمال هنا من خلال ترجمته في المقاصد والنيات تنبيها إلى أهميتها وخطورة شأنها.كما أشار إلى المقاصد الأخروية التي تهم الأمة في حديث ما أطلع الله نبيه عليه من أحوال الجنة والنار يقول: «فأما الأوصاف التي وصف أنه رأى أهل الجنة بها وأهل النار بها فهي أوصاف صورت له ﷺ ليعلم بها مقاصد أمته في الدارين جميعا ليرغب أمته بأخبار تلك الأوصاف لأهل الجنة ليرغبوا فيها ويرهبهم بأوصاف أهل النار ليرتدعوا عن سلوك الخصال التي تؤديهم إليها»[٢].

وممن يذكر لهم علاقة بالمقاصد أبو بكر القفال الشاشي (ت ٣٦٥هـ) إمام الشافعية في زمانه وصاحب كتاب «محاسن الشريعة»[٣].

ويعتبر أبو بكر الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ) من أوائل من وصل إلينا ممن تنبه إلى ربط العقوبات الشرعية بالمصالح يقول: «ثبت أن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الإجرام، وإنما هي على ما يعلم الله من

١-٧٣١٥ صحيح ابن حبان :ج:١٦ ص:٣٠٦ الحديث

٢- نفس المرجع السابق:ج:١٦ ص:٤٩٥

٣- نظرية المقاصد:ص:٢٩

المصالح فيها»[1] ويقول رحمه الله في أحكام القرآن وهو ينبه على المصالح الضرورية: «الدماء والفروج والأموال والأنساب من الأمور التي قد عقد بها مصالح الدين والدنيا»[2] وأما الدين فيشير إليه في قوله: «فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد وإظهار الإسلام معا، لأن تلك الدلائل من حيث ألزمتهم اعتقاد الإسلام فقد اقتضت منه إظهاره والقتال لإظهار الإسلام، وكان في ذلك أعظم المصالح»[3]. ومما يبين تقديمه الدين على باقي الضروريات الأخرى قوله في كتابه «الفصول في الأصول» في معرض الإشارة إلى إباحة الاجتهاد في الشرع : «وكان ذلك من أمور الدين، إذ كان أكبر المصالح»[4].

كما أنه في إشارة لطيفة - يمكن إدراجها فيما يحتاط منه في مقاصد المكلفين- نبه إلى رغبة أهل الكفر والزيغ والضلال بأن تكون دلائل الله تعالى تابعة لمقاصد السفهاء، وذلك عند قوله عز وجل: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُ .. ﴾ حيث قال: (ولم يجز أن يكون الأمر موقوفا على اختيارهم وتحكمهم لأنهم غير عالمين بالمصالح، ولو جاز أن يأتي بغيره، أو يبدله بقولهم لقالوا في الثاني مثله في الأول وفي الثالث مثله في الثاني فكان يصير دلائل الله تعالى تابعة لمقاصد السفهاء، وقد قامت الحجة عليهم بهذا القرآن، فإن لم يكن يقنعهم ذلك مع عجزهم فالثاني والثالث مثله)[5].

وأشار في كتابه في الأصول إلى أهمية اللغة في معرفة مقاصد المتكلمين يقول: (بها يتوصلون إلى أفهامهم بعضهم بعضا ما في ضمائرهم،

١- أحكام القرآن ج:١ ص:٣٨.

٢- أحكام القرآن: ج:١ ص:٦٩٤.

٣- أحكام القرآن:ج:١ ص:٦١٨.

٤- أحكام القرآن:ج:٤ ص:٧١.

٥- أحكام القرآن:ج:٣ ص:٢٣٦.

والإنابة عن مقاصدهم وأغراضهم)[١].

ويذكر من الممهدين لعلم المقاصد الإمام أبو بكر الأبهري (ت٣٧٥هـ) المالكي الكبير مرجع أهل المذاهب عند الاختلاف، وصاحب كتاب «مسالة الجواب والدلائل والعلل» وأستاذ الباقلاني وأبي الحسن القصار والقاضي عبد الوهاب وغيرهم.[٢]

ويؤكِّد معظم الباحثين أنَّ الإمام الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) من أوائل أولئك الأصوليِّين الذين اهتموا بالمَقَاصِد، ومهدوا الطريق للإمام الجويني والإمام الغزالي. فقد أحال عليه الإمام الجويني في «البرهان» أكثر من ١٤٠ مرة، ومن ذلك مما نحن بصدده، قوله: (ونص الرسول عليه السلام في حديث عبادة بن الصامت على إجراء الربا في البر والشعير والتمر والملح، وقال القاضي: الأرز في معنى البر والزبيب في معنى التمر)[٣] ومنه موقفه من الطرد المتحدث عنه في القياس وهو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به. قال الجويني: (وقد ذهب المعتبرون من النظار إلى أن التمسك به باطل وتناهى القاضي في التغليظ على من يعتقد ربط حكم الله تعالى به)[٤] ثم أورد معنى كلامه(من طرد عن غرة فهو جاهل غبي ومن مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد فهو هازىء بالشريعة مستهين بضبطها، مشير إلى أن الأمر إلى القائل كيف أراد)[٥]

واعتبره الجويني في مسألة التعليل رائدا، حيث يقول: (ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين في محاولة إثبات علل الأصول: السبر

١- الفصول في الأصول:ج:١ ص:١١٦ – ط:٢ – وزارة الأوقاف – الكويت.

٢- نظرية المقاصد:ص:٢٩.

٣- البرهان في أصول الفقه:ج:٢ ص:٥١٤-٥١٥ .

٤- نفسه:ج:٢ ص:٥١٨.

٥- نفسه:ج:٢ ص:٥١٩.

والتقسيم. ومعناه على الجملة أن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحدا واحدا ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به إلا واحدا يراه ويرضاه)[١]. واعتبره مرجعا في ضبط مصطلحات قياس المعنى وقياس الشبه (ومما أجراه القاضي في ضبط تصوير الشبه أن قال: قياس المعنى هو الذي يستند إلى معنى يناسب الحكم المطلوب بنفسه (...) وقياس الشبه هو الذي يستند إلى معنى و ذلك المعنى لا يناسب الحكم المطلوب بنفسه ولكن ذلك المعنى يغلب على الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه فهما مشتركان في المعنى المناسب ..)[٢]. وقد اختلف معه الجويني في بعض هذه المعاني حيث عكس ما بين مذهبه الشافعي ومذهب الباقلاني المالكي من تباين في توسيع معاني ومقاصد النصوص أو تضييقها.

والذي يظهر أن الباقلاني يميل إلى توسيع إعمال المعاني وبسطها، حتى لكأنما تظهر بغير حدود تضبطها، بينما يميل الجويني إلى مزيد من الضبط ووضع الحدود وكبح الجماح خوفا من دخول ما ليس من الشرع داخل حمى الشريعة، وكأنه يريد القيام بدور مع الباقلاني شبيه بما يراه للشافعي مع أبي حنيفة ومالك عندما وقف موقفه من الاستحسان وإعمال المصالح.

فبقدر إعجاب الجويني بعلم الباقلاني وذكائه وأسبقيته، بقدر ما يأسف ويتمنى أن لو لم تكن تلك الكبوة في حياة ذلك الفارس الكبير ومنهجه، فاقرأ معي هذا النص لنقف على لمحة معبرة للتجاذب الحقيقي في التيار المقاصدي بين فصيل القبض وفصيل البسط في هذه الشريعة الغراء. يقول الجويني: (قال القاضي: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير وإنما الظنون على حسب الاتفاقات .وهذا بناه على أصله في أنه ليس في مجال الظن مطلوب هو تشوف الطالبين ومطمع نظر المجتهدين، قال بانيا

١- البرهان في أصول الفقه:ج:٢ ص:٥٣٤

٢- نفسه:ج:٢ ص:٥٦٥

على هذا: إذا لم يكن مطلوب فلا طريق إلى التعيين وإنما المظنون على حسب الوفاق. وهذه هفوة عظيمة هائلة لو صدرت من غيره لفوقت سهام التقريع نحو قائله، وحاصله يؤول إلى أنه لا أصل للاجتهاد وكيف يستجيز مثله أن يثبت الطلب والأمر به ولا مطلوب، وهل يستقل طلب دون مطلوب مقدر ومحقق).

إلى أن يقول في تأسف وانفعال ظاهر: (ولو تمكنت بمبلغ جهدي من إخفاء هذا المذهب والسعي في انمحاقه لبذلت فيه كنه جهدي فإنه وصمة في طريق هذا الحبر، وهو على الجملة هفوة عظيمة وميل عن الحق واضح)[1].

وليست هذه الهفوة والوصمة غير القول بالمصلحة المرسلة باصطلاح المتأخرين مقصدا شرعيا للاستنباط والاجتهاد. والظاهر أن المشكلة ليست في المصلحة ولكن في إرسالها وإطلاقها وبسطها.

فالباقلاني بالتأكيد لا يذهب إلى أن يكون (الأمر إلى القائل كيف أراد) كما هو في نص كلامه الذي أورده قبل الجويني، ولكن يريد الثقة في المجتهد إذا لم يجد نصا مباشرا أن يهتدي بالمعاني والمقاصد، وأما عن غياب «المطلوب» للمجتهد كما يريده الجويني فليس سوى الحديث عن حالة غياب الدليل المباشر حيث «لا طريق للتعيين».

ويحضرني مقطع من مناظرة بين الباقلاني وأحد أقطاب الشيعة، حفظها أحد مراجعهم، يتجلى فيها مقصود الباقلاني بما يمكن أن نسميه اليوم «اجتهاد المصلحة المعتبرة» أو «القياس الواسع» أو «الاجتهاد المقاصدي».

يقول رحمه الله بأنه يسير في الاجتهاد فيما لا نص فيه وفق سمات وعلامات هادية في الطريق على ما يرجحه غالب الظن: «فما غلب في ظني عملت عليه وجعلته سمة وعلامة، وإن غلب في ظن غيري سواه وعمل عليه أصاب ولم يخطئ وكل مجتهد مصيب».

١- البرهان في أصول الفقه:ج:٢ ص:٥٨١

وسأله الشيعي قائلا: «وهب أنا سلمنا لك التعبد بغلبة الظن في الشريعة، ما الدليل على أنه قد يغلب فيما زعمت؟ وما السبب الموجب له، أرناه؟ فإنا نطالبك به بجهة الاستخراج للسمة والعلة السمعية، فإن أوجدتنا ذلك، ساغ لك وإن لم توجدناه بطل ما اعتمدت عليه».

فقال رحمه الله: «أسباب غلبة الظن معروفة وهي كالرجل الذي يغلب في ظنه إن سلك هذا الطريق نجا وإن سلك غيره هلك، وإن اتجر في ضرب من المتاجر ربح، وإن اتجر في غيره خسر، وإن ركب إلى ضيعة والسماء متغيمة مطر، وإن ركب وهي مصحية سلم، وإن شرب هذا الدواء انتفع، وإن عدل إلى غيره استضر وما أشبه ذلك. ومن خالفني في أسباب غلبة الظن قبح كلامه».

ثم قال الشيعي: «إن هذا الذي أوردته لا نسبة بينه وبين الشريعة وأحكامها، وذلك أنه ليس شيء منه إلا وللخلق فيه عادة وبه معرفة، فإنما يغلب ظنونهم حسب عاداتهم، وإمارات ذلك ظاهرة لهم، والعقلاء يشتركون في أكثرها وما اختلفوا فيه فلاختلاف عاداتهم خاصة، وأما الشريعة فلا عادة فيها ولا أمارة من دربة ومشاهدة لأن النصوص قد جاءت فيها باختلاف المتفق في صورته، وظاهر معناه واتفاق المختلف في الحكم، وليس للعقول في رفع حكم منها وإيجابه مجال، وإذا لم يكن فيها عادة بطل غلبة الظن فيها.

ألا ترى أنه من لا عادة له بالتجارة ولا سمع بعادة الناس فيها لا يصح أن يغلب ظنه في نوع منها بربح ولا خسران، ومن لا معرفة له بالطرقات ولا بأغيارها ولا له عادة في ذلك ولا سمع بعادة فليس يغلب ظنه بالسلامة في طريق دون طريق. ولو قدرنا وجود من لا عادة له بالمطر ولا سمع بالعادة فيه، لم يصح أن يغلب في ظنه مجيء المطر عند الغيم دون الصحو، وإذا كان الأمر كما بيناه وكان الاتفاق حاصلا على أنه لا عادة في الشريعة للخلق

بطل ما ادعيت من غلبة الظن وقمت مقام المقتصر على الدعوى».

فقال الباقلاني: «هذا الآن رد على الفقهاء كلهم وتكذيب لهم فيما يدعونه من غلبة الظن ومن صار إلى تكذيب الفقهاء كلهم قبحت مناظرته».

ورد الشيعي: «ليس كل الفقهاء يذهب مذهب الاعتماد في المعاني والعلل على غلبة الظن، بل أكثرهم يزعم أنه يصل إلى ذلك بالاستدلال والنظر فليس كلامنا ردا على الجماعة، وإنما هو رد عليك وعلى فرقتك خاصة. فإن كنت تقشعر من ذلك فما ناظرناك إلا له، ولا خالفناك إلا من أجله، مع أن الدليل إذا أكذب الجماعة فلا حرج علينا في ذلك ولا لوم، بل اللوم لهم إذا صاروا إلى ما تدل الدلائل على بطلانه وتشهد بفساده»[1]. إلى آخر ما قال.

فيظهر من هذه المناظرة أن الباقلاني:

- ينطلق من مسلمة غلبة الظن في القضايا الاجتهادية، وبإمكانية تعدد الآراء فيها.
- هذا الظن الغالب ليس مبنيا على التشهي أو التقول وإنما على وجود سمات وعلامات ومعاني وعلل هادية وراشدة.
- القائم بالاجتهاد له خبرة بطريق الشريعة ينبغي إحسان الظن به فيما يذهب إليه من اجتهادات، كما نحسن الظن بالتاجر الماهر فيما يقرره من أمر تجارته، والدليل الخريت فيما يرشدنا إليه من مسالك ويختاره لنا من فجاج، وكذلك كل خبير بمجاله. ولم تكن الأخطاء المحتملة من الخبراء يوما ذريعة للاستغناء عنهم.

ولم يكن في نظري ما شهد به الشيعي من اعتماد الباقلاني المعاني والعلل

١- الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) «الفصول المختارة» ص:٨٤-٨٦ تحقيق: السيد مير علي شريفي- دار المفيد- بيروت- ط:٢-١٤١٤ هـ.

وتجاوز قوالب الاستدلال والنظر المغرم بها أهل الضبط والقبض إلا إشارة واضحة إلى «مقاصد الشريعة» وليس غريبا أن تأتي الأسماء بعد المواليد.

وتجدر الإشارة إلى أن حماس الباقلاني للمعاني جعله يهاجم بشدة مذهب الجامدين على الظاهر، فحذفهم من لائحة من يعتد به في الإجماع، بل وأزالهم من قائمة العلماء. يقول الجويني في شأن الحد الأدنى من القياس كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه (وما أنكر هذا الجنس إلا حشوية لا يبالى بقولهم وهم في الشرع كمنكري البداهة في المعقولات، وهؤلاء داود وطائفة من أصحابه، وقد قال القاضي لا يعتد بخلاف هؤلاء ولا ينخرق الإجماع بخروجهم عنه وليسوا معدودين من علماء الشريعة)[1] وهي هجمة لها ما بعدها تفسر شيئا من الظاهرة الحزمية وإن كانت لا تسوغ شراسة رد فعلها.

ولأبي الحسن الماوردي (ت ٤٥٠هـ) إشارات مهمة في المقاصد باعتباره أحد كبار فقهاء الدولة ومؤسساتها القلائل الذين تجاوزوا فقه الأفراد إلى مخاطبة أولي الأمر المكلفين بتحقيق المقاصد الكبرى والمصالح العامة.ففي مقصد الولاية العامة أكد في مقدمة فصل»عقد الإمامة» من كتابه «الأحكام السلطانية» أن «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا» وودت لو أضاف «به» أي «وسياسة الدنيا به» وإن كانت متضمنة في «خلافة النبوة» وبديهية في زمانه،غير أنها لم تعد كذلك في زماننا.. حيث ساد الجهل وعظم الهوى وضعف اهتداء مؤسسات عديدة بأنوار الشريعة.

ثم فصل في هذا المقصد بما يلزمه من حفظ للدين وتحقيق العدل بتنفيذ الأحكام والسهر على الأمن «ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال» وإذا قاتل أهل البغي «أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يعتمد به قتلهم» فلا يقاتل مدبرهم ولا يجهز على

١- البرهان في أصول الفقه:ج:٢ ص:٥١٥

جريحهم ولا يقتل أسراهم ولا يغنم أموالهم ولا يسبي ذراريهم... ويتحدث في «أدب الدنيا والدين» عن أثر غياب الأمن في الإضرار بمصالح الناس «الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم وانتظام جملتهم»[1]، كما عليه إقامة العدل، وصون المحارم عن الانتهاك، وحفظ الحقوق من الإتلاف.

ثم أوضح في الباب التاسع عشر في أحكام الجرائم مقاصد الشريعة في الحدود حيث يقول: «فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا وما أمر به من فروضه متبوعا وتكون المصلحة أعم والتكليف أتم».

وكذا تحصين الثغور، وإمضاء الجهاد (ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله) (ولا يقصد بجهاده استفادة المغنم فيصير من المتكسبين لا من المجاهدين).

وعليه جباية الأموال بحق، فمن يتولى مثلا الخراج يأخذ في الاعتبار (اختلاف الأرضين واختلاف الزروع واختلاف السقي ليعلم قدر ما تحمله الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها).

ودعا إلى مباشرة الحاكم أموره بنفسه (لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة.فقد يخون الأمين ويغش الناصح).

ومطلوب إعادة توزيع الثروة والأموال في وجوهها المشروعة، فما يوزعه الحاكم مثلا من مال على الناس يختلف في رأي الماوردي بحسب المقصود منه، فإذا (كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين وكان المقصود

١- أدب الدنيا والدين:ص:١٤٢

بها نفع المعطى خاصة كانت صلاتهم من ماله) ، أي ماله الخاص وليس من بيت مال المسلمين وخزينة الدولة.

وبخصوص سهم المؤلفة قلوبهم وزعه بطريقة مقاصدية تراعي عددا من المصالح، فمنهم من يعطى له لمعونة المسلمين، ويعطى آخرون لكف أذاهم، وغيرهم لترغيبهم في الإسلام أو ترغيب قومهم وعشائرهم.

ويحث على اختيار الأمناء الأكفاء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من أموال، والمقصد هو أن «تكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة».

ولم يفته تحديد مقاصد جملة من الوظائف والمؤسسات داخل الأمة لتحقيق مصالح المسلمين على الوجه الأفضل والأكمل، فمجالس الشورى وأهل الحل والعقد ممن يساهمون في القرارات الكبرى للأمة و يختارون الحاكم، لابد فيهم من (الرأي والحكمة المؤديين إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف) .

وفي مجال الحسبة والقضاء وعمل المظالم لا بد لمن يتصدى لها من معرفة مقاصد كل وظيفة حتى يسلك إليها أفضل السبل وأوفقها.ففي الباب العشرين في أحكام الحسبة يذكر من ضمن ما يذكر من مقاصد الحسبة(الرهبة للناظر في الحسبة من سلاطة السلطنة واستطالة الحماة فيما تعلق بالمنكرات ما ليس للقضاة، لأن الحسبة موضوعة للرهبة، فلا يكون خروج المحتسب إليها بالسلاطة والغلظة تجورا فيها ولا خرقا) .

بينما القضاء عنده (موضوع للمناصفة فهو بالأناة والوقار أحق) ، كما لم يفته توجيه المحتسب إلى مراعاة المقاصد فيما يأمر وفيما ينهى، وفي النهي عن المنكرات ذكر أمرا طريفا يتعلق بنوع من تعارض المصالح في لُعب البنات، يقول:(وأما اللعب فليس يقصد بها المعاصي وإنما يقصد بها إلف البنات لتربية الأولاد.وفيها وجه من وجوه التدبير تقارنه معصية

بتصوير ذوات الأرواح ومشابهة الأصنام، فللتمكين منها وجه وللمنع منها وجه، وبحسب ما تقتضيه شواهد الأحوال يكون إنكاره و إقراره).

ومما هو طريف أيضا في نظر المحتسبين للمآلات، ما أورد من ملاحظة أحد المحتسبين في صلاة الناس في جامعي البصرة والكوفة، فإنهم كانوا إذا صلوا في صحنه فرفعوا من السجود مسحوا جباهم من التراب فأمر بإصلاح صحن المسجد الجامع (وقال لست آمن أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة).

وفي الباب السابع في ولاية المظالم أشار إلى أنه لما كان المقصود النظر في المظالم ويكون عامله بحيث(يقصده فيه المتظلمون ويراجعه فيه المتنازعون،فيكون مندوبا للنظر في جميع الأيام،وليكن سهل الحجاب نزه الأصحاب).

وفي إمكانية إدراك المصالح، يمكن إدراج إشادته بنعمة العقل في خطوة مهمة لدفع تشويش المتكلمين الذين وقعوا تحت تأثير فلسفات أجنبية عن روح الإسلام، وكذا ضغط ردود الأفعال على الفكر الاعتزالي حتى أضحت معارضتهم مقصدا مرغوبا، وكدنا نقول بنفي العقل في كل شيء أثبتوا دوره فيه. فهو يقول في الباب الأول من كتابه «أدب الدنيا والدين» وبعنوان معبر جدا يستبعد ركوب الأهواء باسم العقل «فضل العقل وذم الهوى»: «اعلم أن لكل فضيلة أسا ولكل أدب ينبوعا، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل الذي جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا، فأوجب الدين بكماله وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه مع اختلاف هممهم ومآربهم، وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبدهم به قسمين: قسما وجب بالعقل فوكده الشرع، وقسما جاز في العقل فأوجبه الشرع فكان العقل لهما عمادا»[1] .

١- أدب الدنيا والدين:ص:١٥، دار مكتبة الحياة.

و جاء ابن حزم (ت٤٥٦هـ) ليقف في الطرف المعارض لهذا التيار الجارف القائل بالمصالح وبسط رداء المعاني ولينفي عن الأحكام كل علة أو القول بمصلحة، بل هي عنده أوامر ربانية بحسب إرادته وكفى، يقول في الإحكام عن حكم الشرائع (وكل ذلك لا علة له ولا شيء يوجبه أصلا لا مصلحة ولا غيرها إلا أنه تعالى أراد ذلك كما أراد خلق ما خلق من الخلائق المختلفات فقط)[١] ثم يهاجم مبدأ التعليل: (إن أول ضلال هذه المسألة قياسهم الله تعالى على أنفسهم في قولهم إن الحكيم بيننا لا يفعل شيئا إلا لعلة فوجب أن يكون الحكيم عز وجل كذلك .قال أبو محمد وهم متفقون على أن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء فوجب أنهم مشبهون الله تعالى بأنفسهم وقد أكذبهم الله تعالى في ذلك بقوله :﴿.. لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ إلى آخر ما رد به.

وهاجم القول بالمصالح في كلام طويل منه:(وأما قولهم: إنه تعالى يفعل الأشياء لمصالح عباده، فإن الله تعالى أكذبهم بقوله: ﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴾، فليت شعري أي مصلحة للظالمين في إنزال ما لا يزيدهم إلا خسارا (...) وما أراد الله تعالى بهم مصلحة قط(...) الله تعالى لم يبعث قط موسى عليه السلام لمنفعة فرعون ولا لمصلحته ولا بعث محمدا ﷺ لمنفعة أبي جهل ولا لمصلحته بل لمضرتهما ولفساد آخرتهما ودنياهما، وهكذا القول في كل كافر(...) وأيضا فلا شيء في العالم فيه مصلحة لإنسان إلا وفيه مضرة لآخر(...) وصح بالضرورة أنه يفعل ما يشاء لصلاح ما شاء ولفساد ما شاء ولنفع من شاء ولضر من شاء ليس ههنا شيء يوجب إصلاح من صلح ولا إفساد من أفسد ولا هدي من هدى ولا إضلال من أضل ولا إحسان إلى من أحسن إليه ولا الإساءة إلى من أساء إليه، لكن فعل ما شاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)[٢].

١- الإحكام:ج:٤ ص:٤٧٣.

٢- الإحكام:ج: ٨ ص:٥٨٣ -٥٨٦.

ومع هذا الموقف الشديد لابن حزم من المصالح، فلا يذهبن الناظر إلى الاعتقاد بأنه ضدها، وإنما هاجسه، في جوهره، نظري يغلب فيه الاحتياط من دخول الأهواء على خط الشريعة، والحكم في حياة الناس بغير ما أنزل الله، وإلا فالالتزام بظاهر النصوص لا يعدم تحقيق المصالح والمقاصد، وإن حمل معه أحيانا بعض العنت والشدة، يقول الشاطبي في المرتبة الثالثة من مراتب التزام الشرع في علاقة ذلك بالمقاصد (أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم. فهذا أكمل وأسلم)[1].

ولهذا فكتب ابن حزم لا تخلو من ذكر للمقاصد والمصالح، إذ نجد في «المحلى» مثلا قوله: (فكل مال لا يعرف صاحبه فهو لله تعالى ثم في مصالح عباده)[2] وفيمن لم يعرف مصدر اللقطة: (فإن يئس بيقين عن معرفة صاحبه فهو في جميع مصالح المسلمين)[3] ونجد مهاجمة شديدة لأهل الحيل الفقهية الذين يبررون تضييع المقاصد بالعقود الصورية، فهو يستبشع قول بعض الأحناف (الذين يقولون : من عشق امرأة جاره فرشا شاهدين فشهدا له بأن زوجها طلقها، وأنها اعتدت، وأنها تزوجت هذا – وهي منكرة وزوجها منكر – والله تعالى يعلم أنهما كاذبان، فقضى القاضي بذلك فإنه يطؤها حلالا طيبا – فهذه هي الشناعة المضاهية لخلاف الإسلام)[4].

وبخصوص مقاصد المكلفين، نجده عقد بابا في «الإحكام» في وجوب النيات في جميع الأعمال، والفرق بين الخطأ الذي تعمد فعله ولم يقصد به خلاف ما أمر وبين الخطأ الذي لم يتعمد فعله، وبين العمل المصحوب بالقصد إليه، وحيث يلحق عمل المرء غيره بأجر أو إثم، وحيث لا يلحق

١- الموافقات ج:٢ ص:٣٤٧.

٢- المحلى:ج:٧ ص:٢٧٩.

٣- المحلى:ج:٨ ص:٢٥٨.

٤- المحلى:ج:٦ ص:٣٥٦.

(قال أبو محمد: قال الله عز وجل: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾ وقال تعالى: ﴿ لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾ وقال: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

وقال تعالى: ﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ﴾ وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ وقال تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾.

ثم ذكر من الأحاديث بسنده إلى البخاري قول النبي ﷺ «ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله. وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب». وبسنده إلى مسلم فذكر الحديث وفيه «التقوى ههنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات» ثم حديث «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى» ثم حديث «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»

ثم قال: (فصح بكل ما ذكرنا أن النفس هي المأمورة بالأعمال وأن الجسد آلة لها (...) وصح أن الله تعالى لا يقبل إلا ما أمر به بالإخلاص له فكل عمل لم يقصد به الوجه الذي أمر الله تعالى به فليس ينوب عما أمر الله تعالى به فبطل قول من قال إن من توضأ تبردا أو تعليما أو تيمم بغير نية (...) إنه يجزيه عن الوضوء المأمور به للصلاة وعن التيمم المأمور به للصلاة

(...) وصح أنه تعالى إنما ينظر إلى القلب وما قصد به فقط(...) وهذا بيان جلي ﾖ بطلان كل قول وعمل لم ينو بالقلب، ونحن نحكي أقوال الكفار ونتلوها ﾖ القرآن، ولكنا لم ننوها بقلوبنا فلم يضرنا ذلك شيئا (...) فإن قال قائل منهم: إنما أمر الله تعالى بغسل أعضاء الوضوء، فغاسلها وإن لم تكن له نية قد غسلها قيل له وبالله تعالى التوفيق ما أمر الله تعالى قط بغسلها مجردا عن النية بذلك للصلاة...) .

ثم ختم بموقفه من استحضار النية ﾖ إزالة النجاسة: «كل نجاسة أمر رسول الله ﷺ بإزالتها بعمل موصوف وبعدد محدود فلا بد ﾖ إزالتها من النية»[1] .

وهذا الإمام البيهقي (٤٥٨هـ) ﾖ شعب الإيمان يعتبر تنوع الصناعات والحرف مصالح تيسر أمر العبادة، يقول رحمه الله: (ذكر ما أنعم الله تعالى على عباده من تعليمهم الصناعات والحرف، وجعلها لهم مصالح ومكاسب، وتصريفها بينهم حتى لا تجتمع على واحد فلا يتفرغ منها إلى عبادة. فجعل واحدا يحرث وآخر يحصد وآخر يغزل وآخر ينسج وواحدا يتجر وآخر يصوغ، حتى إذا اشتغل كل واحد منهم بشغل نجحت الأشغال بما حصل من التظاهر عليها. قال الله عز وجل: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾)[2] .

ويقول ﾖ مقاصد المكلفين تعليقا على قول الشافعي: (يدخل ﾖ حديث الأعمال بالنيات ثلث العلم) وهذا لأن كسب العبد إنما يكون بقلبه ولسانه وبنانه، والنية واحدة من ثلاثة أقسام اكتسابه. ثم لقسم النية ترجيح على القسمين الآخرين، فإن النية تكون عبادة بانفرادها. والقول العاري عن

١- الإحكام:ج:٥ ص:١٣١-١٣٣.

٢- أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي «شعب الإيمان»الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول، ص: ٤٦١٣.

النية، والعمل الخالي عن العقيدة، لا يكونان عبادة بأنفسهما. ولذلك قيل: نية المؤمن خير من عمله)[1].

وهذا ابن عبد البر(٤٦٣هـ) يؤكد أن أموال بيت المال ينبغي أن تصرف في مصالح المسلمين: (والمرتد كافر لا محالة وقد يجوز أن يكون علي بن أبي طالب صرف مال ذلك المرتد إلى ورثته لما رأى في ذلك من المصلحة لأن ما صرف إلى بيت المال من الأموال فسبيله أن يصرف في المصالح)[2]، وأشار في موضع آخر إلى بعض المصالح الموجودة في مقاصد النهي: (والأصل في النهي أن ما كان لي ملكا فنهيت عنه، فإنما النهي عنه تأدب وندب إلى الفضل والبر وإرشاد إلى ما فيه المصلحة في الدنيا والفضل في الدين، وما كان لغيري فنهيت عنه فالنهي عنه نهي تحريم وتحذير)[3].

وينبه في موضع آخر على ما ينبغي أن يأخذه الحكام من تدابير لحفظ المصلحة العامة في الظروف الاستثنائية: (وقد استدل بعض الفقهاء بحديث أبي هريرة هذا (شكونا إلى رسول الله الجوع فقال اجمعوا أزوادكم) وفعل أبي عبيدة في الأمر بإخراج الأزواد وجمعها والمواساة على التساوي فيها فإنه جائز للإمام عند قلة الطعام وارتفاع السعر وعدم القوت، أن يأمر من عنده طعام يفضل عن قوته، بإخراجه للبيع ورأى أن إجباره على ذلك من الواجب، لما فيه من توفيق الناس وصلاح حالهم وإحيائهم والإبقاء عليهم. وقد كان عمر بن الخطاب – رحمه الله – يجعل مع كل أهل بيت مثل عددهم عام الرمادة، ويقول: لن يهلك امرؤ عن نصف قوته وهذا كله في معنى الأزواد الذي أتت السنة به لما فيه من مصلحة العامة وإدخال الرفق عليهم)[4].

١- أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر «السنن الصغرى» ص:٢٠، تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، سنة النشر: ١٤١٠ - ١٩٨٩، الطبعة: الأولى.

٢- التمهيد:ج٩ ص:١٦٧ج١٦٨.

٣- نفسه:ج ١١ ص:١١٣.

٤- الاستذكار ج:٨ ص:٣٧٢.

وفي مقاصد المكلفين، يبين أن بعض الأشكال والمظاهر لا تأخذ حقيقتها في الشرع إلا بالنية والمقصد المصاحب لها من ذلك قوله: «والشعر والحلق لا يغنيان يوم القيامة شيئا وإنما المجازاة على النيات والأعمال فرب محلوق خير من ذي شعر ورب ذي شعر رجلا صالحا وقد كان التختم في اليمين مباحا حسنا لأنه قد تختم به جماعة من السلف في اليمين كما تختم منهم جماعة في الشمال»[١].

لا تخلو كتب أبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) من إشارات مقاصدية، فهو يرى أن أوفق أنواع الاجتهاد ما كان مبنيا على العلم بالمصالح، يقول رحمه الله: «والي كل بلد أعلم بوجوه مصالحه الخاصة فلذلك كان الاجتهاد فيه إليه»[٢].

وفي مقاصد المكلفين نجد قوله: «المرغوب إليه هو الله تعالى والمقصود بالعمل»[٣] وكذا قوله: «من لا يعقل لا يعتبر بأقواله ولا تصح مقاصده»[٤] وفيما يظهر من قصد للمكلف غير مرغوب فيه في الشرع وإن كان الظاهر التزام رسوم الشريعة، يشير الباجي إلى قاعدة جليلة في الذرائع حيث يقول: «الذرائع يقوى منعها بتكرر القصد إليه والغرض فيه، فيعبر عنه أصحابنا بقوة التهمة فيه ويضعف وجه المنع بقلة قصده، وذلك فيما يحتمل وجوها من الصحة ووجها أو وجوها من الفساد المقتضي للمنع فيحمل على المقصود من تلك الوجوه، وأما ما كان الفساد له لازما فإن ذلك ممنوع لنفسه»[٥].

١- التمهيد:ج ٧ ص:٦٧.

٢- المنتقى للباجي:ج:٢ ص:١٥٥.

٣- نفسه:ج:٢ ص:٢٠٧.

٤- نفسه:ج:٣ ص:١٧٣.

٥- نفسه:ج:٤ ص:١٦٤.

وفي المقاصد الفرعية نجد قوله: «صلاة الجنازة مقصودها الدعاء للميت»[١] والمقصود من سكنى العدة حفظ النسب، ففي علاقة بقول مالك رحمه الله تعالى في شأن المبتوتة: السكنى على زوجها في العدة ويحبس ويباع عليه فيه ماله، قال: «السكنى، وإن كانت حقا من حقوق الزوجية، فإن المقصود منه حفظ النسب ولحق الله به تعلق، فيغلظ لذلك فليس للزوجة إسقاطه»[٢] .

وفي طرق معرفة مقاصد المتكلمين يقول: «العلم بمقاصد المخاطب يعلم بالمشاهدة ضرورة، كما يعلم ضرورة العلم بما يقع منه من خجل أو غضب أو جزع أو مرض أو استعمال»[٣] كما يؤكد في موضع آخر ضرورة مراعاة مقاصد العرب في كلامها للوقوف على المعاني الحقيقية ومقاصد الشرع، يقول: «وقوله ﷺ: أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه» يحتمل أن يريد أن فيه شدة على النساء وكثرة تأديب، وهذا اللفظ، وإن كان لا بد أن يضع عصاه عن عاتقه وقت نومه وأكله فصحيح على مقاصد العرب في كلامها لأنه لم يرد بذلك إلا المبالغة في وصفه بما هو عليه من ذلك[٤] .

وفي تأصيل اعتبار المعاني والمقاصد من غير جمود على الألفاظ والمباني يقول: «وقول عمر لابن مسلمة: والله ليمرن به، ولو على بطنك. دليل على اعتبار المقاصد دون الألفاظ في الأيمان لأنه لا خلاف أن عمر لا يستجيز أن يمر به على بطن محمد»[٥].

وفي بعض قواعد المقاصد، بعد أن بين أن الحنطة تجمع أنواعها كلها، كما

١- المنتقى للباجي:ج:٢ ص:١٣.

٢- نفسه:ج:٤ ص:١٠١.

٣- نفسه:ج:٧ ص:١٤٩.

٤- نفسه:ج:٤ ص:١٠٦.

٥- نفسه:ج:٦ ص:٤٧.

تجمع أنواع التمر، فتجمع المحمولة وهي البيضاء إلى السمراء، فإذا بلغت النصاب ففيها الزكاة. قال عن هذه الأصناف وغيرها: (منافع هذه الأصناف الثلاثة متقاربة ومقاصدها متساوية فحكم لها بأنها جنس واحد)[1] وفي موضع آخر قال: «إنما نراعي في الجنس المنافع والمقاصد»[2].

وفي اعتبار المقاصد في استنباط الأحكام، وهو الغرض الأساس لهذا العلم الشريف، نجده مثلا في حكم حلق المحرم بالحج يقول: (لا يحصل الترفه إلا بحلق الشعر الكثير أو جميع الرأس أو أكثره فإنه إذا حصل ذلك لم يخل من الانتفاع والترفه فتجب به الفدية وأما إذا حلق شعرة أو شعرات يسيرة لغير منفعة مقصودة فإنه لا يحصل له بذلك انتفاع ولا ترفه فلا تجب عليه فدية وعليه أن يطعم قبضة من طعام لذلك)[3]. وفي حكم خيار الرد بالعيب في الزواج يسوي بين المرأة والرجل في ذلك باعتبار الاستمتاع من مقاصد النكاح، فيقول بـ: (ثبوت الخيار لكل واحد من الزوجين بالمعاني المؤثرة في منع الاستمتاع)[4].

وأيضا لما كان (عقد النكاح مقصوده المكارمة والمواصلة (...) جاز عقد النكاح من غير تسمية المهر ولا يجوز ذلك في البيع)[5] ويتجلى الأخذ بالمقاصد أيضا في منع الشروط المقيدة لحرية المضارب في التجارة، يقول: (المقصود من المضاربة هو النماء والربح، وإذا قال لا تشتر إلا هذا الثوب فإنه لا يبعد أن يعدم في ذلك الثوب ربح فيبطل مقصود القراض)[6].

١-المنتقى للباجي:ج:٢ ص:١٦٧ .

٢- نفسه:ج:٥ ص:٥.

٣- نفسه:ج:٢ ص:٢٤٠.

٤- نفسه:ج:٣ ص:٢٧٢.

٥- نفسه:ج:٣ ص:٢٩١.

٦- نفسه:ج:٥ ص:١٥٩.

وفي الأخذ بالتسعير، أورد قول مالك في العتبية في صاحب السوق يسعر على الجزارين: لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلا خرجوا من السوق. قال: إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق. قال الباجي: (ومن جهة المعنى أن إجبار الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسهم ظلم لهم مناف لملكها لهم، ووجه قول أشهب ما يجب من النظر في مصالح العامة، والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس)[1].

وفي تضمين الصناع يقول بإنه: (تتعلق به مصلحة ونظر للصناع وأرباب السلع وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال)[2] وفي تسويغ تمييز المالكية بين الكف والأصابع في الدية حيث يجعلون في الكف ذات الأصبع الواحد دية الأصبع وذات الأصبعين دية الأصبعين ومنهم من قال في الكف حكومة، قال الباجي: (المقصود من الكف الأصابع، وبها العمل، وتمام الجمال فكان الاعتبار بها)[3].

وأما الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ)، فقد تمكن من تطوير الأساسيَّات التي يقوم عليها الفكر المَقَاصِديُّ، وذلك في كتابه البرهان في أصول الفقه[4] إذا يرسم إطارا للنظر الشرعي والذي يدور في مجمله على النصوص وما هو في معناها، وما إن يشرع في الحديث عن معاني النصوص إلا وتدخل المقاصد على الخط سواء سمينا ذلك

١- المنتقى للباجي:ج:٥ ص:١٨.

٢- نفسه:ج:٦ ص:٨٠.

٣- نفسه:ج:٧ ص:٦٧.

٤- انظر: البرهان في أصول الفقه، بتحقيق عبد العظيم الديب، القاهرة، دار الأنصار، طبعة ثانية ١٤٠٠هـ ج٢ ص٩١٣.

قياسا مرسلا أو مصلحيا أو استحسانا أو مجرد المصلحة المعتبرة أو سدا للذريعة أو غيرها من المسميات.

يقول الإمام الجويني: (إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه والمختلف فيه بالمتفق عليه لكونه في معناه أو تعليق حكم بمعنى مخيل به مناسب له في وضع الشرع مع رده إلى أصل ثبت الحكم فيه على وفق نظر وربط حكم كما ذكرناه أن يجد الناظر أصلا متفق الحكم يستشهد عليه وهذا هو المسمى الاستدلال وتشبيه الشيء بالشيء لأشباه خاصة يشتمل عليه التزام كونها مخيلة مناسبة وهو المسمى قياس الشبه فهذه وجوه النظر في الشرع)[1].

وفي إشارة إلى ضرورة العلم بمقاصد الشرع وامتلاك ميزان لمعرفة مقاصد المكلفين يقول في شأن من جهل بعض القضايا التي يرى ضرورتها في الأصول: (فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه)[2] بل أن المحروم من علم المقاصد محروم من الفقه والبصيرة في الشريعة، يقول رحمه الله: (ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة)[3].

وفي فوائد معرفة المجتهد مقاصد الشريعة نقف مع الجويني على جملة منها، قوله اتباع قصد الشارع متى ظهر وعدم تقديم الرأي والقياس عليه: «كل ما ظهر في قصد الشارع لم يجز مخالفة ظاهر قصده بقياس»[4]، وقوله أيضا: «نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا وجدوا ما يظهر

١- البرهان في اصول الفقه:ج:٢ ص:٥١٤.

٢- نفسه:ج :٢ص:٦٢٤.

٣- نفسه:ج:١ ص: ٢٠٦.

٤- نفسه:ج:١ ص:٣٤٩.

عندهم قصد رسول الله ﷺ فيه اكتفوا به ولم يميلوا إلى غيره ورأوا من يركن إلى القياس لإزالة ظاهر ما صح عندهم في حكم الراد لخبر رسول الله ﷺ»[1] وفي ظهور قصد الشارع إلى تعميم حكم يقول: «إذا قصد الشارع تعميم حكم ولاح ذلك وظهر في صيغة كلامه لم يسغ مدافعة مقتضى العموم بقياس مظنون»[2] وفي نفس الوقت إذا ظهر عدم تعلق قصد الشارع بالتعميم وجب ترك التعلق بالعموم، يقول: «لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد المتكلم وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشارع على قصد آخر فلست أرى التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد الشارع»[3].

وفي ظهور قصد الشارع إلى تعليل حكم بشيء قول: «وإذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء فهذا أقوى متمسك به في مسالك الظنون، فإن المستنبط إذا اعتمد إيضاح الإخالة وإثبات المناسبة وتدرج منه إلى تحصيل الظن فإن صحب الرسول عليه السلام كانوا رضي الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني»[4] ويؤكد أن تعليل الشرع للأحكام مقدم على التعليل المستنبط «وظهور كلام الرسول في التعليل مقدم على ما يظهر في ظن المستنبط»[5].

وفي بعض المقاصد الفرعية يقول: (الغرض من شهادة الشهود إيضاح المقصود المشهود به، ثم للشرع تعبدات وتأكيدات في رتب البينات على حسب أقدار المقاصد، وأعلى البينات: بينة الزنا، فإذا شهد على صريح الزنا أربعة من الشهود العدول وتناهى القاضي في البحث وانتفت مسالك

١- نفسه:ج:١ ص:٣٤٩.

٢- نفسه:ج:٢ ص:٥٣٢.

٣- نفسه:ج:٢ ص:٧٧٨.

٤- نفسه:ج:٢ ص:٥٣١.

٥- نفسه:ج:١ ص:٣٦٤.

التهم، فهذا أقصى الإمكان في الإيضاح والبيان)[1].

وأشار أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (ت ٤٨٣هـ) في كتابه المبسوط إلى جملة من المقاصد الفرعية مثل قوله وهو يشير إلى دور الولي في الزواج: (النكاح يشتمل على مصالح وأغراض ومقاصد جمة، والأب وافر الشفقة ينظر لولده فوق ما ينظر لنفسه)[2] ويقول في المعاملات المالية في نظرة اقتصادية ثاقبة: (والمقصود بالعقد الربح وذلك بقدر الدراهم لا بعينها، وليس الدراهم والدنانير مقصودة إنما المقصود المالية، وما وراء ذلك هي والأحجار سواء والمالية باعتبار الرواج في الأسواق)[3].

وبلور الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ما ابتدأه أستاذه الجويني، فأودع كتاب «المستصفى» ما يشبه خلاصة ما تحدَّث عنه العلماء في القرون التي قبله[4]، فهو قد حدد مقاصد الخلق في جلب المنفعة لهم ودفع المضرة عنهم، حيث يقول: (فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق) ولن يكون هناك صلاح لهم إلا بتحقيق هذا المقصد (وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم).

وشريعة الإسلام جاءت لتحقيق هذه المصالح، يقول الغزالي: (وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح)[5].

وحتى لا يقع اللبس في معنى الصلاح والمصلحة فقد بين مقصوده منها فهي في المستوى العام (عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة) ويعني بها في مقام الشرع (المحافظة على مقصود الشرع) ثم يبين مقصود الشرع من الخلق، وحدده في خمسة وهي: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم

١- البرهان في أصول الفقه:ج:٧ص:٧٨٧.

٢- محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر «المبسوط»- دار المعرفة- بيروت- ١٤٠٦.

٣- المبسوط:ج:١٤ ص:١٦.

٤- انظر: المستصفى، للغزالي، مصر، المطبعة الأميريَّة، طبعة ١٣٢٢هـ ج١ ص٣١٠ وما بعدها.

٥- المستصفى:ص:٣٢٠.

وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة) ثم بين ما به حفظ الشرع هذه الأصول بما رتبه من حدود وعقوبات وتشريعات.

ثم قال: «هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق».

وبين أن هذه المصالح في رعايتها والمحافظة عليها ليست في مرتبة واحدة في ميزان الشرع، وإن كانت مطلوبة في مجملها وإنما: (المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها)[1].

ويفيد هذا الترتيب عند حدوث التعارض بين هذه المصالح، فتقدم الضرورات على الحاجات وهذه على التحسينات، كما يراعى الترتيب داخل هذه الكليات نفسها، والقاعدة كما يقول الغزالي هو أن(الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي وهذا جزئي بالإضافة فلا يعارض بالكلي) وعند تعارض مصلحتين ومقصودين (يجب ترجيح الأقوى). والمثال الواضح من ذلك قوله: (حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين)[2]، أما ما دق من الأمور فـ(الأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد)[3].

وأما طرق معرفة هذه المقاصد والمصالح فهي عنده:

١- نفسه،ص:١٧٤

٢- نفسه:ص،١٨٠

٣- نفسه:ص،٢٢١

١-الكتاب والسنة والإجماع، ويقصد ما كان فيه أدلة مباشرة تشير وتفيد كون أمر معين مصلحة يقول: (ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة) ويحذر من اختار طريقا آخر كالعقل المجرد مثلا، مذكرا إياه بموقف الشافعي من أهل الاستحسان (ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع).

٢- الأدلة الكثيرة التي لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، والتي سماها الشاطبي فيما بعد بالتواتر المعنوي، يقول الغزالي:(وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات) وما يتوصل إليه بهذا الطريق هو الذي يصلح أن يسمى مصلحة مرسلة. فالإرسال هنا يفيد عدم وجود الدليل المباشر ولكن قد يكون ما لا يحصى من الأدلة غير المباشرة.

٣- المألوف من الشرع الالتفات إليه عينا أو جنسا:

يقول الغزالي:(والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع) ثم يبين ما هو من عادة الشرع الالتفات إليه:(والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين) ثم ذكر(للجنسية أيضا مراتب بعضها أعم من بعض وبعضها أخص، وإلى العين أقرب) وبين أثر ذلك في الأحكام و(كذلك في جانب المعنى: أعم أوصافه أن يكون وصفا تناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الأشباه.

وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه، وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالإحتراز عن المسكوت.

إلى أن يقول بعد التمثيل لهذه المراتب:(فقد عرفت بهذا جاز لظن ليس بتحريك والنفس ليست تميل إلا بالالتفات إلى عادة الشرع في التفات الشرع إلى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن للجنسية درجات متفاوتة البعد لا تنحصر فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن)[١].

٤-قاعدة:كل ما يصلح -مما لا يتنافى مع الشرع-من الوسائل والمقاصد الصغرى أو التابعة لتحقيق مقصود شرعي فهو مقصود. فكما يقال في الأصول: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، جاز لنا في المصالح أن نقول: ما لا تتم المصلحة الشرعية إلا به فهو مصلحة.

فهمت هذه القاعدة من قوله:(وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول)[٢].

ولا تخلو التطبيقات الفقهية عند الغزالي من إشارات مقاصدية، من ذلك قوله في الأرض إذا كانت فيها حجارة خلقية «تمنع عروق الأشجار من الإنبات فهل يكون هذا عيبا مثبتا للخيار؟ فيه وجهان، ووجه المنع أن الانتفاع بالبناء ممكن فان تعذر الغراس فهذا فوات كمال المقاصد فلا يعد عيبا مذموما منقصا، وعندي أن هذا يختلف باختلاف المواضع والمقصود في الاعتياد»[٣].

وهذا أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣ هـ) يرى، من خلال غوصه في معاني كلام الله عز وجل،أنه سبحانه القائم على كل شيء بالمصلحة[٤]. فلا يمكن

١- نفسه:ص:٣٢١.

٢- هذه وما قبلها :المستصفى:ص:١٧٩.

٣- أبوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي «الوسيط في المذهب» أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر - دار السلام- القاهرة- ١٤١٧-الطبعة :: الأولى.

٤- أحكام القرآن :ج:٣ ص:١٣٢.

أن يكون دينه وشريعته إلا مصلحة حقيقية للناس.

كما يرى أن اعتبار المصلحة من الأسباب القوية في اختلاف الأنبياء منزلة، بعد أن وحدها الله في أصول مشتركة، يقول رحمه الله: (الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة، وهي: التوحيد، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والتقرب إلى الله تعالى بصالح الأعمال، والتزلف إليه بما يرد القلب والجارحة إليه، والصدق، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وتحريم الكفر، والقتل، والزنا، والإذاية للخلق، كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوان كيفما كان، واقتحام الدناءات، وما يعود بخرم المروءات. فهذا كله شرع دينا واحدا وملة متحدة لم يختلف على ألسنة الأنبياء، وإن اختلفت أعدادهم، وذلك قوله تعالى : ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾.

أي اجعلوه قائما، يريد دائما مستمرا، محفوظا مستقرا، من غير خلاف فيه، ولا اضطراب عليه. فمن الخلق من وفى بذلك، ومنهم من نكث به، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه. واختلفت الشرائع وراء هذا في معان حسبما أراده الله، مما اقتضته المصلحة، وأوجبت الحكمة وضعه في الأزمنة على الأمم . والله أعلم.)[1] وهذه الأصول المحددة لرسالة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تصلح لاستنباط دستور مقاصدي عالمي مشترك بين المسلمين وغيرهم باعتبار وجوده في تراثهم ينتظر الكشف والحوار والتصحيح والتفاهم والإعمال ويمهد لاعتناق الإسلام مَن كتبت لهم السعادة بذلك.

ويعتبر ابن العربي مراعاة المصلحة أيضا سر التدرج في التشريع داخل شريعة الإسلام:(اعلموا وفقكم الله تعالى أنا قد بينا أن الشرع لم يأت دفعة، ولا وقع البيان في تفصيله في حالة واحدة وإنما جاء نجوما وشذر شذورا لمصلحة عامة وحكمة بالغة)[2].

١- نفسه :ج:٤ ص:٧٤-٧٥.

٢- نفسه :ج:١ ص:٤٩٤

وأشار في كثير من الأحيان إلى رعاية الشريعة لمصالح الخلق باعتبار ذلك من مقاصد الدين، ففي مصلحة الدعوة ورعاية حقوق العباد يقول: (حقوق الآدميين لا يغفرها الباري سبحانه إلا بمغفرة صاحبها، ولا يسقطها إلا بإسقاطه. فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾. قلنا: هذه المغفرة عامة في كل حق. قلنا: هذه مغفرة عامة بلا خلاف للمصلحة في التحريض لأهل الكفر على الدخول في الإسلام فأما من التزم حكم الإسلام فلا يسقط عنه حقوق المسلمين إلا أربابها)[1]، ويقول في الدعوة أيضا بمناسبة تعرضه لحديث قاتل تسعة وتسعين نفسا (والتنفير مفسدة للخليقة، والتيسير مصلحة لهم)[2].

وفي مجال الأسرة في مسألة التحكيم بين الزوجين يقول: (الحكم بين الناس إنما المصالح، لا حق الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤد إلى تهارج الناس تهارج الحمر، فلا بد من نصب فاصل فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذن في التحكيم تخفيفا عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان، وتحصل الفائدتان. والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك رحمه الله ولا يلتفتون إلى المصالح، ولا يعتبرون المقاصد، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها)[3].

ويقول في مقاصد الطلاق إذا تعذرت العشرة:(تكون الفرقة كما قال علماؤنا لوقوع الخلل في مقصود النكاح من الألفة وحسن العشرة. فإن قيل: إذا ظهر الظلم من الزوج أو الزوجة فظهور الظلم لا ينافي النكاح، بل يؤخذ من الظالم حق المظلوم ويبقى العقد. قلنا: هذا نظر قاصر، يتصور في عقود الأموال فأما عقود الأبدان فلا تتم إلا بالاتفاق والتآلف وحسن التعاشر،

١- نفسه :ج:٢ ص:١٠٢

٢-نفسه :ج:٢ ص:٣٩٨

٣- نفسه :ج:٢ ص:١٢٥

فإذا فقد ذلك لم يكن لبقاء العقد وجه، وكانت المصلحة في الفرقة)[1].

وفي مجال المعاملات اعتبر المقاصد والمصالح من أركانها وأصولها يقول: (من قواعد المعاملات وأساس المعاوضات ينبني عليها، وهي أربعة: هذه الآية (ويقصد قوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾)، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وأحاديث الغرر، واعتبار المقاصد والمصالح)[2].

وأشار إلى بعض المقاصد السياسية في هداية الخلق للانتظام تحت مختلف أنظمة الحكم لمصلحة الأمن وغيرها[3] ويقول في علاقتهم بالأمم من حولهم (وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به، أو ضر يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه)[4] وبخصوص مقاصد الجزية المفروضة على غير المسلمين يقول: (في أخذها معونة للمسلمين وتقوية لهم، ورزق حلال ساقه الله إليهم. الثاني: أنه لو قتل الكافر ... ووجب عليه الهلكة فإذا أعطى الجزية وأمهل لعله أن يتدبر الحق، ويرجع إلى الصواب، لا سيما بمراقبة أهل الدين، والتدرب بسماع ما عند المسلمين ألا ترى أن عظيم كفرهم لم يمنع من إدرار رزقه سبحانه عليهم.

وقد قال النبي ﷺ : «لا أحد أصبر على أذى من الله، يعافيهم ويرزقهم، وهم يدعون له الصاحبة والولد» . وقد بين علماء خراسان هذه المسألة، فقالوا: إن العقوبات تنقسم إلى قسمين...والثاني : ما يعود بمصلحة عليه،

١- نفسه :ج:١ ص:٥٤١

٢-نفسه :ج:١ ص:١٣٧

٣- نفسه :ج:٢ ص:٢٠٨

٤- نفسه :ج:٢ ص:٤٢٧

من زجره عما ارتكب، ورده عما اعتقد وفعل)[1].

وقال بخصوص مقاصد الشريعة في الحدود الزاجرة (إن الله ما وضع الحدود إلا مصلحة عامة كافة قائمة بقوام الحق، لا زيادة عليها ولا نقصان معها، ولا يصلح سواها، ولكن الظلمة ... قصروا عنها، وأتوا ما أتوا بغير نية منها، ولم يقصدوا وجه الله في القضاء بها، فلذلك لم يرتدع الخلق بها. ولو حكموا بالعدل وأخلصوا النية، لاستقامت الأمور، وصلح الجمهور وقد شاهدتم منا إقامة العدل والقضاء والحمد لله بالحق، والكف للناس بالقسط، وانتشرت الأمنة، وعظمت المنعة، واتصلت في البيضة الهدنة، حتى غلب قضاء الله بفساد الحسدة، واستيلاء الظلمة)[2].

وبنظرة المؤمن الواثق من حكمة الله يقتحم المقاصد الخفية، فيبحث ما هنالك من مصالح ولو في آلام غير المكلفين حيث تخرس ألسنة الراسخين وترد الأمر لرب العالمين، يقول بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ..﴾ (كما اشترى من المؤمنين البالغين المكلفين كذلك اشترى من الأطفال، فآلمهم وأسقمهم لما في ذلك من المصلحة، وما فيه من الاعتبار للبالغين، والثواب للوالدين والكافلين فيما ينالهم منالهم، ويتعلق بهم من التربية والكفالة)[3].

فتحقيق المقاصد عند ابن العربي عموما تكتسي أهمية خاصة، بل (وقد ينتفي الشيء بانتفاء فائدته إذ الشيء إنما يراد لمقصوده، فإذا عدم المقصود فكأنه لم يوجد)[4].

وأما عن مقاصد المكلفين، فقد اعتبر القصد من عمل القلب وكسبه،

١- نفسه :ج:٢ ص:٤٨٣

٢- نفسه :ج:٣ ص:٤٧٤

٣- نفسه :ج:٢ ص:٥٨٩

٤- نفسه :ج:٢ ص:٤٦٠

كما أن النية عنده (أصل الشريعة، وعماد الأعمال، وعيار التكليف)[1] وأن الأصل في غير المقصود للمكلف يعتبر لغوا.يقول رحمه الله بمناسبة كلامه في معاني قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾: (وقد بين المؤاخذة بالقصد، وهو كسب القلب، فدل على أن اللغو ما لا فائدة فيه)[2] والأصل في القصد أن يسبق العمل أو يقترن به، يقول: (القصد بالفعل حقيقته أن يقترن به، وإلا لم يكن قصدا له، فنية الوضوء مع أول جزء منه، وكذلك الصلاة، وكذلك الصيام)[3].

وفي ارتباط كلام الناس بالأغراض والمقاصد يقول: (وقد قال مالك: لو حبس رجل على ولده لانتقل إلى أبنائهم، ولو قال صدقة فاختلف قول علمائنا ; هل تنتقل إلى أولاد الأولاد على قولين، وكذلك في الوصية. واتفقوا على أنه لو حلف لا ولد له وله حفدة لم يحنث. وإنما اختلف ذلك في أقوال المخلوقين في هذه المسائل لوجهين: أحدهما: أن الناس اختلفوا في عموم كلام المخلوقين هل يحمل على العموم كما يحمل كلام الباري ؟ الثاني: بذلك فيه على قولين: أحدهما أنه لا يحمل كلام الناس على العموم بحال، وإن حمل كلام الله سبحانه عليه. الثاني : أن كلام الناس يرتبط بالأغراض والمقاصد، والمقصود من الحبس التعقيب، فدخل فيه ولد الولد، والمقصود من الصدقة التمليك، فدخل فيه الأدنى خاصة ولم يدخل فيه من بعد إلا بدليل)[4]. وتناول المسالة أيضا عندما فصل في أنواع السفر وعدد مقاصده وشعب نيات القائم به قال: (فالنية تقلب الواجب من هذا حراما والحرام حلالا بحسب حسن القصد وإخلاص السر عن الشوائب)[5].

١- نفسه:ج:٤ ص:٦٠

٢- نفسه:ج:١ ص:٢٤٢

٣- نفسه:ج:٢ ص:٥٧

٤- نفسه:ج:١ ص:٤٣٤

٥- نفسه:ج:١ ص:٦١٤

كما يفهم من كلام ابن العربي ضرورة التوسط في اعتبار مقاصد المكلفين، حيث قال: (ولكن جعل شبه العمد في مثل قصة المدلجي في نظر من أثبته أن الضرب مقصود والقتل غير مقصود، وإنما وقع بغير القصد فيسقط القود، وتغلظ الدية. وبالغ أبو حنيفة مبالغة أفسدت القاعدة، فقال: إن القاتل بالعصا والحجر شبه العمد فيه دية مغلظة ولا قود فيه، وهذا باطل قطعا)[1].

ويشير ابن العربي إلى العمل عند ظهور ما يفيد القصد إلى الفساد في مقاصد المكلفين يقول: (إذا ظن قصد الفساد وجب السعي في الصلاح، وإذا تحقق الفساد لم يكن صلح، إنما يكون حكم بالدفع وإبطال للفساد وحسم له)[2]. وفي نفس السياق يقول: (وكل من قصد باطلا في الشريعة نقض عليه قصده، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته، كما قضينا بحرمان الميراث للقاتل)[3].

وبخصوص معرفة المقاصد يشير إلى أن الله سبحانه الذي شرع المصالح «أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجوه الحكمة وأنواع المصالح في الأحكام»[4].

ثم حسب رأي ابن العربي الأشعري (الأحكام لا تترتب بحسب المصالح، فإن الله تعالى قال: ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ (أي تقديم الصدقة بين يدي النجوى) (ثم نسخه مع كونه خيرا وأطهر). وهذا دليل على المعتزلة عظيم في التزام المصالح)[5] فتم تعميم هذه الحالات الخاصة لتكون النتيجة عدم

١- نفسه :ج:١ ص:٦٠٦

٢- نفسه:ج:١ ص:١٠٥

٣- نفسه:ج:١ ص:٤٤٦

٤- نفسه:ج:١ ص:٣٣٧

٥- نفسه:ج:٤ ص:١٧٠

استقلال العقول بإدراك المصالح. والراجح التوسط والاعتدال والتفصيل والتمييز بين ما يدرك، وما استأثر الله به والله أعلم وأحكم. ويظهر أن الأمر يبقى في مستوى النظر و إلا ففي الأمثلة التطبيقية يظهر هذا التمييز عند ابن العربي وغيره.

ومع كل الاحتياطات السابقة، فالمقصود من الشرع يظهر من لغة النصوص، مثل ورود لام المقصود.يقول ابن العربي عند قوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾ : (هذه لام المقصود والفائدة التي ينساق الحديث لها وتنسق عليه، وأجلها قوله : ﴿ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾)[1].

وأحيانا يعرف مقصد الشرع من تضافر الأدلة، يقول في مسألة الاختلاف في البنتين هل تلحقان بالواحدة أم بالثلاثة وبعد الانتصار لرأي الثلثين، قال: (وهذا كله ليتبين به العلماء أن القياس مشروع، والنص قليل. وهذه الأوجه الستة بينة المعنى، وإن كان بعضها أجلى من بعض، لكن مجموعها يبين المقصود)[2].

وفي علاقة المقاصد بالأصول، يشير إلى بعض القواعد الأصولية، مثل مسألة تخصيص العموم بالمصلحة، واعتبار المصلحة من أقوى أنواع القياس. يقول رحمه الله في مسألة الصيد إذا صاد الحلال في الحل وجاء به إلى الحرم(وهذا من باب تخصيص العموم بالمصالح، وقد مهدناه في أصول الفقه، والمصلحة من أقوى أنواع القياس.)[3] وفي موضع آخر يقول: (فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر

١–نفسه :ج:٣ ص:٢٨٢

٢– نفسه :ج:١ ص:٤٣٧

٣– أحكام القرآن :ج:٢ ص:٢٠٢

أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس . ويرى مالك وأبو حنيفة تخصيص القياس ببعض العلة، ولا يرى الشافعي العلة ... ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة، وقد رام الجويني رد ذلك في كتبه المتأخرة التي هي نخبة عقيدته ونخيلة فكرته فلم يستطعه، وفاوضت الطوسي الأكبر في ذلك وراجعته حتى وقف، وقد بينت ذلك في المحصول والاستيفاء بما في تحصيله شفاء إن شاء الله تعالى)[1].

ومن تتبع ابن العربي خرج بجملة من القواعد في علم المقاصد، من ذاك:

-(أن المصالح والعادات لا تختلف فيها الشرائع. أما أنه يجوز أن يختلف وجود المصالح فيكون في وقت دون وقت، فإذا وجدت فلا بد من اعتبارها)[2]. وقال في موضع آخر: (ولا خلاف أن الله تعالى لم يغاير بين الشرائع في التوحيد والمكارم والمصالح، وإنما خالف بينها في الفروع بحسب ما علمه سبحانه)[3].

- وعند تعارض المصالح يقول: (فإتلاف بعض المال لصلاح باقيه مصلحة جائزة شرعا مقصودة عقلا)[4].

-واعتبر معرفة المصالح من علامة الرشد، يقول عن اليتيم: (فإن رشد عند البلوغ واستقل بنفسه في النظر لها، والمعرفة بمصالحها، والنظر بوجود الأخذ والإعطاء منها زال عنه اسم اليتم ومعناه من الحجر، وإن بلغ الحلم وهو مستمر في غرارته وسفهه متماد على جهالته زال عنه اسم اليتم

١- نفسه :ج:٢ ص:٢٧٩

٢- نفسه:ج:٣ ص:٥١

٣- نفسه:ج:٤ ص:١٠٢

٤- نفسه :ج:٤ ص:١٧٦

حقيقة، وبقي عليه حكم الحجر، وتمادى عليه الاسم مجازا لبقاء الحكم عليه)[١].

-الاجتهاد لا يكون إلا بمعرفة الأدلة والوقوف على المصالح، فبيان الأحكام (بحسب الأدلة والمصالح)[٢].

- (ومقاصد الألفاظ أصل يرجع إليه)[٣] وفي موضع آخر: (وإنما تحمل الألفاظ على المقاصد)[٤].

- (ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ، إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها. ألا ترى أن البيع والشراء معلوم اللفظ والمعنى، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾)[٥].

- العلم سابق عن القصد، وفهم المقصود بكلام الله عز وجل من التكليف[٦] يقول في المعنى الأول: (العدة عبادة بترك الزينة، وذلك لا يصح إلا بقصد، والقصد لا يكون إلا بعد العلم)[٧].

- (جواز التوصل إلى الأغراض بالحيل، إذا لم تخالف شريعة ولا هدمت أصلا)[٨].

١- نفسه :ج:١ ص:٤٠٣

٢- نفسه:ج:١ ص:٤٤٩

٣- نفسه :ج:١ ص:٤٣٨

٤- نفسه :ج:٢ ص:١٢٨

٥- أحكام القرآن :ج:٣ ص:٥٣٣

٦- أحكام القرآن :ج:٢ ص:٤٥٩

٧- أحكام القرآن:ج١ ص:٢٨٣

٨- أحكام القرآن :ج:٣ ص:٦٩

- اعتبار حال المقاصد العليا في المقاصد الدنيا، ويفهم من قوله: (فإن قيل: الطهارة ليست مقصودة لنفسها، وإنما تراد للصلاة، فاعتبر حال فعل الصلاة فيها، قلنا: وكذلك الكفارة ليست مقصودة لنفسها، وإنما تراد لحل المسيس، فإذا احتيج إلى المسيس اعتبرت الحالة المذكورة فيها)[١].

- الاختلاف في أنواع المقاصد المعتبرة في الشرع وارد بين العلماء، يفهم ذلك من قوله: (المعتبر في الكفارة صفة العبادة أو صفة العقوبة. والشافعي اعتبر صفة العقوبة، ونحن اعتبرنا صفة القربة)[٢].

تلك كانت وقفات تبين حضور الوعي بالمقاصدعند العلماء، كما تجلي حركتهم المنهجية والتنزيلية بين الميل نحو اعتبارها جملة وتفصيلا أو الركون إلى ظواهر النصوص، أي بين البسط والقبض.

وسيظهر خلال الفصل الثاني دور علم من أعلام الفقه وحدود حضور الوعي المقاصدي في إنتاجه العلمي.

١- أحكام القرآن :ج:٤ ص:١٦٤

٢- أحكام القرآن :ج:٤ ص:١٦٣



الفصل الثاني

المقــاصــد

في «بداية المجتهد وكفاية المقتصد»

صيغ المقاصد في «البداية»:

يحتوي كتاب «البداية» لابن رشد الحفيد على مادة مقاصدية غنية تتجلى في كثرة الصيغ والمفردات والكلمات المعبرة عن المقاصد أو تكون مادة خاماً لها، فنجد مثلا، كلمات:معنى/معاني تتكرر حوالي: ٤٤٧ مرة، وكلمات:قصد يقصد قصدا، وكذا:القصد والمقصد والمقصود تكررت في مجموعها حوالي: ٢٦٣ مرة، ولم أجد صيغة:مقاصد/المقاصد، لا في «البداية» ولا في «الضروري».

يليها في الترتيب: علل/علة بحوالي:١٤٧ مرة ثم:يريد/يراد، تكررت حوالي:٦٥ مرة، ثم مصلحة/مصالح/مصلحي، تكررت حوالي:٥١ مرة، يليها:غرض/أغراض بحوالي ٢٣ مرة، ثم حكمة، وردت سبع مرات، ثم ابتغاء: مرة واحدة.

فنحن أمام أكثر من ألف مادة في «البداية» تصلح للدراسة واستنباط ما يتعلق بشكل أو بآخر بعلم المقاصد. وإذا أضفنا إلى ذلك ما يتعلق بالاستحسان والذرائع والتهم والعرف فسنكون أمام مادة غزيرة جدا.

وسيتسع الأمر أكثر إذا أضفنا بعض العبارات لابن رشد والتي يمكن إدراجها في المادة المقاصدية،مثل حديثه عن(المناسبة الشرعية)[1] وما في حكم هذا التعبير، ومثل قوله: (وهذا الباب كله إنما حرم في الشرع لمكان الغبن)[2] وكذا قوله: (والشرع إنما لحظ من هذه المنافع)[3] (فمن لحظ جانب المصلحة لم ير عليها عدة)[4].

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٣٠.

٢-نفسه ج: ٢ ص: ١١١.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ١٦٦.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٧٧.

وفي المباحث القادمة وقفات مع وعي ابن رشد بأهمية المقاصد وإعماله لها في اختياراته الفقهية ومنهجه العلمي في تناول أسرار الشريعة وغايتها.

المبحث الأول

أهمية معرفة المقاصد وإعمالها:

يؤكد ابن رشد في «الضروري في السياسة» وهو يتحدث عن إقناع الناس بالفضائل وبالمقاصد المرجوة بهم بأن ذلك (نافع لهم لاكتساب ما هم معدون له من الفضائل الخلقية والصنائع العملية)،[1] وأنه (من لا يعرف الغاية[2] التي ينشدها فهو بالضرورة لا يقدر أن يعرف ما سينتهي إليه سعيه)[3]. وهذا الكلام سواء كان منه أو هو معنى كلام من ينقل عنه من الفلاسفة، يبين إدراك ابن رشد لأهمية تحديد المقصد والغاية في حياة الإنسان من جهة نفعها له في سيره ونفعها لمن يهيئه ويربيه.

فتحديد الهدف يحدد مسار العلم والعمل، ويجعله في الاتجاه الصحيح الذي يفضي في آخر الأمر إلى بلوغ الغاية، ويحقق المرام، ويقلل المتاعب، ومعه يكون تقدير العمل.

وربما في لغتنا اليوم: اعتماد التخطيط له، والاعتناء بالجودة، وتنظيم الأعمال، ومكافحة المعوقات والقصد في السير وتقليل المسافة، وتبني أسلوب التقويم الدائم انطلاقا من إمكانية تقسيم الهدف الكبير إلى أهداف أصغر منه يشد بعضها ببعض ويبلغ بعضها إلى بعض، ويطبع العمل في غالبه بالجد ولذة الإنجاز، بل ويهون عليه ما يجد في الطريق إذا كانت مقاصده كبيرة وأهدافه عظيمة أي«من عرف ما قصد هان عليه ما وجد»، ويسهل معه تحديد الأولويات وتحقيق التوازن .

وبدون ذلك، يكاد يضيع كل ما سبق ومعه يضيع الجهد والوقت

١- الضروري في السياسة:ص:٨٠.

٢- يقول في معناها: (وما يعنيه الناس بـ«الغاية» هو، بلا ريب، منتهى الشيء(الضروري في السياسة): ص:١٤٣.

٣- الضروري في السياسة:ص:١٤٢.

وكثير من المصالح في الدنيا والآخرة. فكما يقول أحد المعاصرين:«فتحديد أهدافك وشعورك بأنك تنجزها واحداً بعد الآخر يحفزك على المزيد من الإنجاز والعمل والتخطيط، كما يعزز ثقتك بنفسك ويغمرك بمشاعر الإنجاز والنجاح.وقد أشارت الدراسات النفسية إلى أن شعور الإنسان بأنه يسير في اتجاه هدفه أو أنه قريب منه يشحنه بروح قوية من الحماس والنشاط ويجعله يتذوق طعم النجاح وينتقل من نجاح إلى آخر»[١].

ولا شك أن الأمر في الشرع أعظم بحيث يؤدي - كما سبق أن رأينا مع الترمذي الحكيم- إلى وضوح في الرؤية وسير على بصيرة وثبات على المبدأ وقوة التمسك به وحماسة ونشاط فيه والدعوة إليه، ومعه البذل والتضحية من أجله، وازدياد شكر المنعم بقدر فهم مقصوده.

ويمكن أن نقسم فوائد معرفة المقاصد إلى ما يرجع منها على أهل الاجتهاد وما يرجع على أهل التنزيل في الأحكام وغيرها وعلى المكلفين.

فبخصوص أهل الاجتهاد، تعتبر المقاصد سبيلا لهم وغاية وشرطا في الاجتهاد، يقول ابن الجوزي رحمه الله:«والفقيه من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد»[٢].

ويقول الشاطبي: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها)[٣].

ويرى ابن عاشور أن الممسك بعلم المقاصد يستطيع إدراج الحوادث التي لم يسبق حلولها في زمن الشارع، ولا لها نظائر ذات أحكام مباشرة وصريحة

١- العادات العشر للشخصية الناجحة، د. إبراهيم بن حمد القعيد، دار المعرفة للتنمية البشرية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، الرياض ، السعودية، ص٢١٠.

٢- ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص ٢٧٤.

٣- الموافقات ج:٤ ص:١٠٥-١٠٦

منه، تحت تلك الصور الكلية ويثبت لها أمثال ما ثبت لكلياتها و«ونطمئن بأننا في ذلك مثبتون أحكاماً شرعية إسلامية»[1].

إن تحديد المقاصد واستبانتها والكشف عنها تُفيد المجتهدين في فهم النصوص وتفسيرها، ويحررهم من عجائب أهل الظاهر ومنزلقات السطح، وغرائب أهل التقول والباطن المزعوم، كما تكون هاديا لهم في النوازل حيث لا نص، ولا إمكانية القياس على نص مباشر، وتعينهم على تكييف الأحكام مع مقاصدها، إذ إن معرفة علل الأحكام ومقاصدها يكون من ثمرتها (اعتبار تلك العلل والمقاصد عند إجراء الأحكام وتنزيلها وعند تحديد الوجوه والفروع التي تشملها أو لا تشملها (...) وهي إحدى ثمرات المنحى المقاصدي والنظر المقاصدي في الفقه)[2].

وتفيد المقاصد أهل التنزيل من الحكام والقضاة ومن في حكمهم، بحيث تسدد عملهم وتساعدهم على حسن التطبيق وسلامته، وترشد إلى سلم الأولويات في المصالح والمفاسد، وتفيد في التوازن المطلوب، وتعينهم على معرفة الثوابت والكليات والتمييز بينها وبين الوسائل والمتغيرات، فتثمر ثباتا في الأولى ومرونة في الثانية.فالعدل مقصد ثابت ووسائله فيها مرونة، والشورى مقصد ثابت ولا حرج في استيراد وسائلها إن كان لدينا فقر في ذلك. فالمقاصد تفيد في اختيار أنسب الوسائل لتحقيق مقصود الشرع، والوقوف فيها على الواجب منها والمندوب والمباح، ثم إن معرفة مقاصد المكلفين فيما يظهر منها مخالفا للشرع يفيد في سد الذرائع على المقاصد الفاسدة.(فمتى ظهر القصد وثبت فعليه المعول)[3].

وتفيد المقاصد المكلفين في تحرير مقاصدهم ومجاهدة أنفسهم للخروج

١-مقاصد الشريعة، ص:٢٢٥ .

٢- أحمد الريسوني: «المنحى المقاصدي في فقه ابن رشد» ص:٩.

٣- أحمد الريسوني «الفكر المقاصدي قواعده وفوائده» ص:١١٣-١١٤.

من دواعي الأهواء الفاسدة نحو المقاصد الشرعية النبيلة، وتعلمهم أن ما يظهر من صلاح حتى في أرقى صوره: كالقارئ المرتل المجود والمنفق السخي الكريم والمجاهد المقاتل، لا يغني شيء من ذلك عند الله إذا خلا من القصد إلى رضوانه وابتغاء جنته، وقد يكون أولئك من أول من تسعر بهم النار.فالشرع (يطالب الناس أن يكون قصدهم متمشيا مع قصده، قبل أن تكون أعمالهم موافقة لأمره ونهيه)[١].

إن معرفة المقاصد تؤدي بالمكلفين في الأغلب الأعم إلى (سهولة الانقياد وسرعة القبول)[٢]، لأن معرفة المقاصد الخيرة والوقوف على ما يرضي اللّه عز وجل، ويدخل جنته ويعلي شأن الإسلام ويرفع أهله ويكسب السعادة والحياة الطيبة ويبرز حكمة التشريع . ذلك كله من شأنه إعلاء الهمم وتذكية الحماس وتنشيط الأعمال وإخراج مكنون التضحية والفداء، كما أنه من شأنه أن يحفز على الصبر ومواجهة المعوقات.

ويعم خير فوائد تعلم المقاصد الشرعية وإعمالها مختلف المجالات في حياة المسلمين[٣]،إنها تحدد أهداف ومقاصد التنشئة الاجتماعية والتربوية

١- نفس المرجع السابق، ص:١١٢.

٢- الإحكام للآمدي، ج:٤ ص:٢٧٢.

٣- فهذا ابن خلدون، مثلا، يصطحب معه النظرة المقاصدية في كتابة التاريخ وينتقد من يؤرخ بعيدا عن اعتبار المقاصد، فهو يشير في مقدمته في عدد من المواضع إلى هذه المعاني من مثل قوله: (وما لهم قبحهم الله والعدول عن مقاصد الشريعة فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون(...) ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونسق ملوكها فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره كل ذلك تقليد لمؤرخي الدولتين من غير تفطن لمقاصدهم (...)
فما الفائدة للمصنف في هذا العهد في ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضي والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم، إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ، اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعمت على الملوك أخبارهم كالحجاج وبني المهلب والبرامكة وبني سهل بن نوبخت وكافور الأخشيدي وابن أبي عامر وأمثالهم، فغير نكير الإلماع بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك. (...) ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة

للأجيال القادمة فتكون منارة للأسرة والمدرسة والثقافة والإعلام ومختلف مؤسسات الدولة والمجتمع.وتخدم الدعوة فتكون على بصيرة وبحكمة تحببها للنفوس وتدخل على المخاطبين من خلال تعليل الأمور وبيان ما فيها من منافع ومضار، وتجدد الفكر وتسدده وتنير طريق[1] العقل فإذا هو مبصر يعي ما يأتي وما يذر، فيكون عقلا منظما ومرتبا بميزان مضبوط يعمل بالقسط في المنافع والمضار، وتكون له العافية من آفة قوم(يحاربون ويحذرون «جنون البقر» وينشرون ويشجعون جنون البشر(...) يدافعون عن الأرزاق ويخربون الأخلاق)[2].

كيف تعرف المقاصد والمصالح المعتبرة؟

قال ابن رشد في فصل المقال أن على الناظر(أن يعمد إلى الكتاب العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء شيء مما كلفنا اعتقاده)[3]،

بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح. ومنها الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب.(...). ثم يبين في موضع آخر أن المحافظة على العمران من مقاصد الشرع: يقول:(ومثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع وتبيان العبارات أخف، ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع وأن القتل أيضاً مفسد للنوع وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران فكان لها النظر فيما يعرض له).

١- يقول د فريد الأنصاري فيما يشبه هذا السياق، والتفكير المقاصدي ضرورة من ضرورات البعثة، وأصل من أصول التجديد، فبغيره تتيه الأمة بين الظواهر؛ بما قد يرفع شوكة الفكر الخارجي من جديد، أو يدخلها ـ بالضد ـ في متاهات التحليل الباطني، ويبقى الوسط بعيداً عن لسان الميزان! وشيء من هذا وذاك ـ مع الأسف ـ هو حاصل، ولله عاقبة الأمور.) د. فريد الأنصاري «بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام»، (تجديد أصول الفقه ومقاصد الشريعة)مجلة البيان- السنة الثامنة عشرة ، العدد ١٩٢ ، شعبان ١٤٢٤هـ أكتوبر ٢٠٠٣م.

٢-الفكر المقاصدي قواعده وفوائده:ص:١٠١.

٣- فصل المقال:ص:٣٧، وقد اعتمد المنهج نفسه في «الكشف عن مناهج الأدلة» في استنباط دليلي: العناية والاختراع،حيث قال فيهما: (الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها، ودعا الكل من بابها إذا استقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين:(...)دليل العناية، و(...) دليل الاختراع).

ومن ذلك من غير شك ما نعتقده بأنه مقصود الشارع، إذ لا يعرف إلا بتتبع كلامه وما في حكمه من كلام رسول الله ﷺ.

ونجده في «البداية» يشير إلى منهج استقراء نصوص القرآن والسنة ومجمل الأدلة للوقوف على المقاصد، حيث علم العلماء مثلا بأن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي حية، وإنما علق بها بعد الموت، وذلك لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبدليل الحديث الوارد في الباب.

يقول: (قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهي حية، وإنما علق بها بعد الموت لأن لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وجب أن يكون قوله إلا ما ذكيتم استثناء منقطعا)[1].

ومثاله تحديد مقصد السهمة انطلاقا مما ورد في الآيتين والحديث يقول: (والسهمة إنما جعلها الفقهاء في القسمة تطييبا لنفوس المتقاسمين وهي موجودة في الشرع في مواضع منها قوله تعالى: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾، ومن ذلك الأثر الثابت الذي جاء فيه أن رجلا أعتق ستة أعبد عند موته فأسهم رسول الله ﷺ بينهم فأعتق ثلث ذلك الرقيق)[2].

فتتبع كلام العرب يجعلنا نقف على مقاصدهم اللغوية، وكذا تتبع كلام الشارع يجعلنا نقف على مقاصد الشرع. وعلى هذا سار العلماء قديما وحديثا.

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٣٢٢.

٢- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٠١.

وقد سلك الشيخ ابن عاشور مثلا في زماننا هذا السبيل لاستخلاص جملة من المقاصد بتتبع ما ورد في كتاب الله من ذلك، فالمقصد القرآني الأسمى عنده: (صلاح الأحوال الفردية و الجماعية و العمرانية) وأما المقاصد الأصلية-التى تندرج ضرورة تحت المقصد الأعلى الجامع - فهى حسب استقرائه، ثمانية يمكن أن نلخصها في:

١- إصلاح الاعتقاد، و هذا أعظم سبب لإصلاح الخلق.

٢- تهذيب الأخلاق.

٣- التشريع و هو الأحكام خاصة و عامة.

٤- سياسة الأمة، و فيه صلاح الأمة و حفظ نظامها.

٥- القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم، و للتحذير من مساويهم.

٦- التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، و ما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة و نشرها، و ذلك علم الشرائع و علم الأخبار.

٧- المواعظ، و الإنذار، و التحذير، و التبشير.

٨- الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول.[1]

١- ابن عاشور، محمد الطاهر؛ التحرير والتنوير (تونس : دار سحنون للنشر والتوزيع ، ١٩٩٧).

المبحث الثاني

منظور ابن رشد الحفيد للمقاصد العامة للشريعة:

يتجلى المقصد الكبير للشريعة الإسلامية في أبعادها العلمية والعملية، حسب ابن رشد، «في إفادة السعادة الإنسانية».[1] في دنيا الناس بحياة طيبة وفي آخرتهم برضوان من الله وجنة.

وهذه السعادة الإنسانية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال التحلي بـ(الفضيلة الكاملة والتقوى) والقدوة في ذلك ما حققه السلف بالتزام شرع الله من غير تحريف لمقاصده في العلم والعمل، يقول في «فصل المقال»:(الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل دون تأويلات فيها)[2].

ويقول بشكل أكثر بيانا وتوضيحا:(وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه وبخاصة الشريفة منها ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تسمى العلم العملي). فالعلم الحق هو العقيدة والعلم العملي هو الشريعة وهي عنده تحتوي على الأحكام وعلى الأخلاق، يقول: (وهذه تنقسم قسمين: أحدهما أفعال ظاهرة بدنية والعلم بهذه هو الذي يسمى الفقه، والقسم الثاني أفعال نفسانية مثل الشكر والصبر وغير ذلك من

١- فصل المقال(ضمن «فلسفة ابن رشد» ص:٣٧ ونصه: (فمن حرفها بتأويل لا يكون ظاهراً بنفسه أو أظهر منها للجميع وذلك شيء غير موجود فقد أبطل حكمتها وأبطل فعلها المقصود في إفادة السعادة الإنسانية).

٢- نفسه.

الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. والعلم بهذه هو الذي يسمى الزهد وعلوم الآخرة)[1].

ونعتقد أن الخاتمة التي أنهى بها كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» رغم ما يبدو من اقتضابها أو حتى من عدم اكتمالها[2]،وشيء من غرابتها عن المتن الفقهي للكتاب[3]، تفصل بوضوح مقصوده من «الفضيلة الكاملة» فبشيء من الترتيب لكلامه، وفك إشاراته يمكن الوقوف على البعد الشمولي في نظرة ابن رشد المقاصدية[4]، فهو يتحدث عنها في إطار ما يهم الفرد والمجتمع ومختلف مؤسساته. وكأنه يتدارك النقص الحاصل في التطبيق الفقهي كما مارسه في «بداية المجتهد وكفاية المقتصد» جريا على عادة الفقهاء، والذي يكاد يغيب فيه الحديث عن مؤسسات المجتمع باستثناء

١- المرجع السابق:ص:٣١.

٢- يظهر ذلك من قوله:(وهذا الجنس من الأحكام هو مثل رد السلام وتشميت العاطس وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في أواخر كتبهم التى يعرفونها بالجوامع ونحن فقد رأينا أن نذكر أيضا من هذا الجنس المشهور منه إن شاء الله تعالى، وأما ما ينبغي قبل هذا أن تعلم أن السنن المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية) بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٥٥ ثم فصل قليلا في الفضائل ولم يذكر شيئا من «الجوامع» كما هو الشأن في الموطأ وشرحه «الاستذكار» والذي اعتمده كثيرا، وكأنه أراد التنبيه على الفضائل ذات البعد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي أكثر من مندوبات الأفراد المعروفة من سلام وتشميت العاطس وغيرها.

٣- فهي أقرب من خطابه الفلسفي،وحديثه في «الحكمة»،فهذه الخاتمة من جهة تبين وحدة الحقيقة عند ابن رشد والتي قد تتنوع إليها المسالك سواء من جهة الحكمة أو الشريعة،فهما صاحبتان وأختان في الرضاعة حسب تعبيره. ومن جهة أخرى، ولأمر ما، يلاحظ فيها شيء من الارتباك والتقديم والتأخير.

٤- لا يشعر ابن رشد بفرق ذي بال بين مقاصد الدين والفلسفة جريا على عادته في السعي للتوفيق بينهما. يقول في الضروري في السياسة: (فإذا ما تأملت الشرائع،تجدها تنقسم إلى معرفة مجردة فقط، مثل ما تأمر به شريعتنا لمعرفة الله تعالى،وإلى معرفة عملية،مثل ما تحض عليه من الأخلاق،وقصدها من هذا هو عين ما تقصده الفلسفة جنسا ومقصدا) الضروري في السياسة.ص:١٤٤ نقله عن العبرية إلى العربية د أحمد شحلان- مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت-ط-١ -١٩٩٨.

حالات معدودة كالماوردي وأضرابه. فنجد كلاما عن السنن الكرامية والتي لا تعني في الأغلب الأعم غير كرامة الإنسان مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ بما منحه من حرية وما حمله من مسؤولية الخلافة والعمارة والعبادة وما هيأ له من قابلية للتعلم وجعل له السمع والبصر والفؤاد وسخر له الكون وجعله فيه سيدا.

كما تحدث عن السنن الاجتماعية من ترابط ومحبة وتعاون وتكافل اجتماعي وما يدخل في الجوانب السياسية (المعبر عنها بالرياسة) أو(سنن الأئمة والقوام بالدين) من تنظيم أمر الجهاد والعدل وإقامة الحدود وإشاعة الأمن ومقاومة الانحراف بمختلف أشكاله سواء كان (من قبل الإخلال بهذه السنن وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة) وكذا في الأبعاد الاقتصادية كتحقيق العدالة الاجتماعية، انطلاقا من المبدأ المثالي من (باب الاشتراك في الأموال) وكأنه يشير إلى قوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ (الحديد:٧) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ (النساء: ٤) فالمال مال الله والجماعة مستخلفة فيه والفرد نائب عن الجماعة في التصرف فيه بمقتضيات المصلحة وإلا استحق المفرط في ذلك الحجر.

واعتبر نصف القضية كلها: الجوانب الأخلاقية التي سماها «الفضائل النفسانية» بحيث اعتبرها مقاصد للأحكام وعموم الفقه، والمتمثلة في «فضيلة العفة» والزهد المانع من التكالب والظلم وأخذ ما ليس بحق، ثم الرقي من مجرد كف الأذى إلى «فضيلة العدل» وحب بسطه في حياة الأفراد والجماعة والقيام بالواجب في كل مجال، ثم الترقي منه إلى الإحسان و«فضيلة السخاء» في البذل والتضحية و«فضيلة الشجاعة» في المواقف ومواجهة الانحراف والباطل بداية من النفس والأسرة والمجتمع والعالم أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وجهادا في سبيل الله .

ولا يفلح المرء في شيء من ذلك كله بغير «فضيلة العبادة» والتي تبدأ بأداء حق الله على عباده، ولما لم يكن الله في حاجة إلى شيء من ذلك، تعود بركة ذلك على العابد، بحياة سعيدة طيبة ووقودا وزادا لفضائل العفة والعدل والسخاء والشجاعة، وفي الآخرة رضوان أكبر وجنة نعيم.

والذي يفهم من كلام ابن رشد تنبيهه على ما يمكن أن يقع في تطبيق الشريعة من التزام رسومها وظواهر أحكامها وتضييع لمقاصدها ومكارم الأخلاق فيها، فجعل المسألة الأخلاقية في المرتبة الأولى وباقي المقاصد بما فيها العبادة خادمة لها، وهنا جوهر الخلاف مع من قبله من العلماء[١]، بحيث يظهر من ترتيبهم وخصوصا عند الغزالي أن الدائرة الأخلاقية تقع في مجال التحسينات بعد الضرورات والحاجات[٢]، مسترشدا في ذلك بمقصد بعثة النبي ﷺ والتي أجملها في قوله «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٣]. مع الإشارة إلى وجود فرق جوهري بين مضمون «الفضائل

١- فهي عند الجويني غير منضبطة لا يصلح أن تكون أصلا في الأقيسة كالحال في الضروريات والحاجيات يقول:

(وأنا أذكر مسلكا أصوليا يغنى عن جميع ذلك فأقول وقد مهدت أن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجرى فيها تمهيد أصل قياسا على أصل وإنما الأقيسة في الأصول إذا لاحت المعاني وإنما تظهر المعانى في الضرورات والحاجات (...) والذى نختتم به الكلام أن أصلين مستندهما المحاسن والمكارم لا تشبه فروع أحدهما فروع الثاني من جهة تعلق كل واحد بأمر غيبي لا يضبطه الفكر إذ لا يجري كل مقصود في الغيب على قضية واحدة فإذا لاح ذلك وتجدد العهد به فالبيع من الضروريات فكيف ينقدح تشبيه فاسده بفاسد قسم لا ضرورة فيه ولا حاجة وهذا قاطع للشبه بالكلية فإذا انقطع الشبه ولم يلح معنى لم يرتبط الأصل بالفرع) البرهان:٢ ص:٦٢٢

٢- الأصل الفلسفي لهذا القلب عند ابن رشد في قوله في «الضروري في السياسة»:(وما كان وجوده على الأفضل فهو أفضل مما وجوده من أجل الضرورة) ويمثل لذلك بالجانب النظري عند الإنسان(فقد قيل في شأنه في العلم الطبيعي إن وجوده بالنسبة للإنسان لم يكن على الضرورة بل من أجل الأفضل) ص:١٤٩

٣- جاء في «التمهيد» لابن عبد البر: (قال أحمد بن حنبل سمعت المعافى بن عمران يقول سمعت سفيان الثوري يقول سمعت منصورا يقول سمعت إبراهيم يقول وذكر عنده البخل فقال قال رسول الله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» ج: ١٦ ص: ٢٥٤، وخرج السيوطي عن أبي هريرة،وصححه

النفسانية» و«التحسينات» عند الغزالي، بحيث تتسع عند ابن رشد لتشمل مختلف الأحكام الشرعية.

فالمقاصد الشرعية، ومن خلال ما يظهر من تتبع هذه الخاتمة وعموم «البداية» وبعض الإشارات في «فصل المقال» ومناهج الأدلة، يمكن جمعها في المحاور التالية:

- مقصد السعادة.
- مقصد العبادة.
- مقاصد أمهات الفضائل ومكارم الأخلاق.
- مقصد وحدة المسلمين.
- مقصد وجود سلطة زمنية تحفظ الفضائل العلمية والعملية.
- مقصد رعاية المصالح.

ويبدو أن ابن رشد، رغم استعانته بمعارفه في الفلسفة وخصوصا في جانبها الأخلاقي، بقي وفيا لمقاصد الشرع باعتماده منهج الاستقراء لنصوصه،فملأ تلك القوالب المستفادة بمضامين شرعية.

- **مقصد السعادة**[1]:

فمقصد السعادة في جوانبها العلمية والعملية والنفسية تتحقق للمؤمنين بمعرفة ربهم وبعبادته وطاعته والأنس به ورؤيته يوم القيامة وما يجتمع لهم من رضوانه عنهم ورضوانهم بربهم هاديا ومرشدا، مطمئنين لقضائه وقدره، سعادة تجد أصولها، في جانبها الدنيوي، في قوله تعالى في سورة

الألباني «انظر حديث رقم:٢٣٢٩ في صحيح الجامع»، وورد أيضا بلفظ (بعثت لأتمم صالح الأخلاق) تخريج السيوطي عن أبي هريرة بلفظ «صالح الأخلاق» وصححه الألباني:انظر حديث رقم ٢٨٣٣ في الصحيح الجامع.وورد في «الأحاديث الصحيحة للألباني»: (إنما بعثت لأتمم مكارم (وفي رواية:صالح) الأخلاق) رفم الحديث :٤٥.

١- جاء في «الضروري في السياسة»السعادة:فعل النفس الناطقة فعل الفضيلة،فالسعادة تتأتى:(عندما تكون أفعاله الخاصة به صادرة عنه،وهي في غاية الخير والفضيلة) ص:١٤٧.

النحل(٩٧): ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ وفي الجانب الأخروي إضافة إلى ما تضمنته الآية السابقة قوله تعالى في سورة هود(١٠٨): ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ وغيرها من الآيات التي في حكمها.

- **مقصد العبادة:**

ومقصد العبادة يأتي على رأس مقاصد الخلق كما قال تعالى في سورة الذاريات: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ وما في حكمها من الآيات.وكلامه عن هذا المقصد يفيد أنه الأسبق والأهم، فقد ذكره في بداية الفضائل وقال: (فمنها ما يرجع إلى تعظيم من يجب تعظيمه وشكر من يجب شكره وفي هذا الجنس تدخل العبادات)[1]، ثم ختم به معتبرا إياه (كالشروط في تثبيت هذه الفضائل)[2].

مقصد أمهات الفضائل ومكارم الأخلاق:

وهي تشبه مجتمعة ما وصف به مجتمع الصدر الأول من السلف بـ(الفضيلة الكاملة والتقوى)[3]،ويكفي لأهمية هذا المقصد أن جعل أحد أهم مقاصد العبادة التي هي مقصود الخلق. وهي التي تحقق للناس الصحة النفسية بجانب صحة الأبدان المطلوبة. يقول ابن رشد: (والشارع هو الذي يبتغي هذا في صحة الأنفس، وهذه الصحة هي المسماة تقوى. وقد صرح الكتاب العزيز بطلبها بالأفعال الشرعية في غير ما آية. فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾.

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٥٥.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٣٥٦.

٣- فصل المقال(ضمن «فلسفة ابن رشد»)ص:٣٧.

وقال تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾. وقال: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات التي تضمنها الكتاب العزيز من هذا المعنى)[1]. وقد تحدث ابن رشد في هذا المقصد عن أربع أمهات في المقاصد:

أ- مقصد العفة[2]:

ففي هذا المقصد ما لا يحصى من النصوص العامة في عدم القصد إلى الدنيا وحدها والاطمئنان إليها أو الاغترار بها أو إيثارها على الآخرة، أو تكون سببا للغفلة عنها، والنصوص الخاصة ببعض الأمور في هذه الدنيا، ففي المال، مثلا، قوله تعالى في سورة البقرة في شأن فقراء المهاجرين: ﴿ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ (٢٧٣)، وقوله في شأن الأغنياء مع أموال اليتامى ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ (النساء ٦) وغيرها من الآيات.

وفي عفة غريزة الجنس، قوله تعالى في سورة النور(٣٣): ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾، وفي وضع الثياب من غير تبرج

١- فصل المقال:ص:٣٥

٢- وهي عنده كما جاء في «الضروري في السياسة»: (التوسط والاعتدال في المطعم والمشرب والمنكوح) ص:١١٩ وأستغرب جدا من سكوت ابن رشد وعدم تعليقه على قول أفلاطون في المناكح حيث دعا إلى شيوعية الجنس والولدان بين الرجال والنساء وإلى نبذ الأسرة والقصد فقط إلى تحسين النسل وضبط العلاقة في مواسم محددة يشرف عليها الحكام على غرار ما هو ممكن في عالم الحيوان، من غير أن يعرف الأبناء الآباء ولا الآباء الأبناء على وجه التعيين، وإنما الاكتفاء بالشعور المشترك حتى يكون أدعى بزعمه إلى التآلف ونبذ كل أشكال التباغض والصراع.

وهي أفكار نشعر ونحن في مثل زماننا بغرابتها وشذوذها عن الفطرة والذوق السليم. فكيف يكون وقع ذلك في المجتمعات الإسلامية آنذاك؟لا شك أن في مثل هذه الفلتات، وغيرها مما يضرب العقيدة في الصميم ويروج للخرافة كاعتقاد تحول الحفظة الفضلاء إلى ملائكة، ما يفسر نبذ الفلسفة وأهلها إن كان هذا هو ما يخرج من رؤوسهم مما يسمونه حكمة وهو عين الضلال.هذا إن لم يكن اليهودي المترجم قد تصرف في النص بالتحريف أو الحذف مثلما فعل مع الأيات والأحاديث وأشعار العرب شهد بذلك معرب النص(انظر هامش ص:٩٢).

وزينة في حكم من أعفيت من الستر الكامل، قوله تعالى: ﴿ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ﴾. وفضيلة العفة تعم عنده ما يتعلق بـ(السنن الواردة في المطعم والمشرب والسنن الواردة في المناكح)، وهي في الشرع تعم الدنيا كلها من جهة عدم تعلق القلب بها إلى حد التضحية بالمبادئ والدين. وكذا اجتناب المحرمات والإسراف والتبذير ولغو الأقوال والأفعال بما لا خير فيه في دين أو دنيا.

ب- مقصد العدل[1]:

ويكفي فيه قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (٩٠) وما في حكم هذه الآية سواء في الكتابة أو الإشهاد أو الحكم والقضاء أو الإصلاح بين الناس أو الأسرة والأبناء، أو في الكيل والميزان والتعامل بالأموال وغيرها من المجالات، التي يطلب فيها العدل والكف عن الجور أي (أجناس السنن التي تقتضي العدل في الأموال والتي تقتضي العدل في الأبدان وفي هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات، لأن هذه كلها إنما يطلب بها العدل ومنها السنن الواردة في الأعراض)[2]. والعدل كما هو مطلوب في الجماعة مطلوب قبل ذلك في الأفراد، فتكون نتيجة التزام الشريعة تحقيق الخيرية والعدل،يقول رحمه الله: (المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وأن يكونوا أخيارا عدولا كما قال تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴿كُتِبَ

١- جاء في الضروري في السياسة بأن العدل هو الإنصاف،وضبط النفس والتوازن بين مختلف القوى إن على مستوى النفس أو على مستوى الجماعة،ففي النفس أن تعمل قوة الفهم(العقل) وقوة الغضب(الشجاعة) وقوة الشهوة(العفة) ما ينبغي،بالمقدار الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وكذلك الشأن في الجماعة والمدينة تكون حكيمة وشجاعة وعفيفة.تأتمر بأمر (العاقل) وهو الحاكم في سائر القوى وتكون سائر القوى خاضعة له.١١٩-١٢١ .

٢- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٥٦.

عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾) [1]

ج- مقصد السخاء[2]:

ويبين هذا المقصد بقوله: (وهي التي يقصد بها طلب الفضيلة التي تسمى السخاء وتجنب الرذيلة التي تسمى البخل. والزكاة تدخل في هذا الباب من وجه وتدخل في باب الاشتراك في الأموال وكذلك الأمر في الصدقات) [3] قال تعالى في سورة الحديد: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴾ وقال عز وجل في سورة التغابن: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٦﴾ إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴾، ونصوص الإنفاق لا يكاد يحصيها عد.

مقصد الشجاعة[4]:

ويبدو أنه المقصود بقوله: (ومن السنة المهمة في حين الاجتماع: السنن الواردة في المحبة والبغضة والتعاون على إقامة هذه السنن، وهو الذي يسمى النهي عن المنكر والأمر بالمعروف، وهي المحبة والبغضة أي الدينية التي تكون

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٢٢١

٢- وسماه في «الضروري في السياسة» بالكرم،قال:(العدل إنما هو من قبل الأمور العملية،والعفة من قبل الشهوات المعيقة لفعل كل ما هو جميل،والشجاعة من قبل الأشياء الضارة،والكرم من قبل المال) ص:١٥٤

٣- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٥٦

٤- جاء في الشجاعة في «الضروري في السياسة» (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون لابن رشد: (إنها صفة تحصل في النفس تقع بين التهور والجبن، وهي ملكة بها يصير الإنسان شجاعا حيث يجب، وبالمقدار الذي يجب، والوقت الذي يجب) ص:٧٨ وقال عنها أيضا إنها (الثبات على الرأي والتمسك به حتى يصير طبعا للجميع عند مواجهتهم أحوال القوة وأحوال الضعف، أعني القوة أمام ما يخيف أو يخشى منه، والضعف أمام الشهوات) ص:١١٧، نقله عن العبرية إلى العربية د أحمد شحلان- مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت-ط-١ -١٩٩٨.

إما من قبل الإخلال بهذه السنن وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة)[1].

حيث لا قيام بمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعموم قول الحق وإقامته والجهاد بغير شجاعة وصبر. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (المائدة: ٥٤) وغير ذلك من آيات الذكر الحكيم.

يقول ابن رشد في «الضروري في السياسة» في تعليقه على ما ذهب إليه أفلاطون بأن لا سبيل إلى تأديب الأمم الضالة إلا بإكراهها بواسطة الحرب على الأخذ بالفضائل بعد سلوك سبيل الإقناع مع الأخيار: (فالدعوة إلى الله تعالى تكون بإحدى سبيلين: سبيل الموعظة وسبيل الجهاد)[2] ويبدو أن الأليق بزماننا الاكتفاء في الدعوة بسبيل الموعظة والإقناع، وإعمال جهاد الدفع وصد العدوان دون جهاد الفتح، إلا أن يكون فتح إعلام وتعليم وما في حكمهما.

- مقصد وحدة المسلمين:

ويظهر من إشادته في فصل المقال بحال الصدر الأول من السلف في تجنب الابتداع في العقيدة حيث كان أمرهم مجتمع (وأما من أتى بعدهم فانهم لما استعملوا التأويل، قل تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقاً)[3]، حيث (نشأت فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضاً وبخاصة الفاسدة منها)[4] فـ«أوقعوا الناس من قبل ذلك في شنآن وتباغض وحروب

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٥٦

٢- الضروري في السياسة ص:٨١

٣- فصل المقال:ص:٣٧

٤- فصل المقال:ص:٣٦

ومزقوا الشرع وفرقوا الناس كل التفريق»[1]. ولا شيء أضر للمسلمين من الفرقة، يقول في الضروري في السياسة:(ولا شر أعظم من السياسة التي تجعل من المدينة الواحدة مدنا متعددة، كما انه لا خير أعظم في سياسة المدن من الجمع بينها وتوحيدها)[2].

ولا شك أن الاختلاف في فقه الفروع ليس هو الاختلاف العقائدي والسياسي، حيث يظهر أحيانا وكأنه مطلوب لاستيعاب اختلاف الأحوال والبيئات بل وظروف الأشخاص، إزالة للحرج وبسطا للرحمة وشعورا من الجميع بما يسعهم من رداء الشريعة. ومع كل ذلك فليس أروع من الإجماع إذا وقع ومن الاختلاف إذا ارتفع، يقول ابن رشد في الاختلاف الكثير الذي وقع في ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة وفي صفة الضم من المجيزين له (ويستحيل في عادة التكليف والأمر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سببا لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع إنما بعث ﷺ لرفع الاختلاف)[3].

- **مقصد وجود سلطة زمنية تحفظ الفضائل العلمية والعملية:**

وإذا تعذر مقصد الوحدة فلا أقل من وجود سلطة قائمة تقيم من الدين ما لا يقوم بغيرها، و يظهر هذا المقصد في قوله: (ومنها سنن واردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان وحفظ فضائله العملية والعلمية وهي المعبر عنها بالرياسة ولذلك لزم أيضا أن تكون سنن الأئمة والقوام بالدين) فبغير هذه السلطة الزمنية تبقى جل هذه المقاصد معطلة وخصوصا في مستواها الاجتماعي، بل والفردي أيضا في حال وجود نظام

١- فصل المقال:ص:٣٦.

٢- الضروري في السياسة:ص:١٣٠.

٣- بداية المجتهد ج: ١ ص: ١٨٨.

تنعدم فيه الحرية ويسود فيه قهر الناس على مناهج وطرق ومذاهب تحارب الفطرة وتهدم الفضائل.

وقد أشار ابن رشد إلى أن بعض الأحكام العملية لا يمكن مباشرتها وإعمالها بغير سلطة مثل إقامة الحدود وفريضة الجهاد والأمن والعدل وعدد من الأحكام، يقول: (قال القاضي رضي الله عنه: وينبغي أن تعلم أن الأحكام الشرعية تنقسم قسمين: قسم يقضي به الحكام وجل ما ذكرناه في هذا الكتاب هو داخل في هذا القسم، وقسم لا يقضي به الحكام، وهذا أكثره هو داخل في المندوب إليه. وهذا الجنس من الأحكام هو مثل رد السلام وتشميت العاطس وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في أواخر كتبهم التي يعرفونها بالجوامع)[1].

قال الله عز وجل: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ (٥٥) وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾ (النور: ٥٦) وقال تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ (٣٩) ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٤٠) ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾ (الحج: ٣٩-٤١)

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ (٣٨) وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴾ (الشورى) وقال عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٥٥.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ (النساء).

فالأصل في المومنين أن يكون أمرهم مجتمع على سلطة يطيعونها في المعروف تقيم فيهم حكم الله وحدوده وتقودهم في مدافعتهم للباطل من حولهم. والآيات التي تخاطب أولي الأمر كثيرة تفيد أن غيابهم ستتعطل معه جملة من الفرائض والواجبات.

- الشريعة مبنية على رعاية المصالح:

يؤكد ابن رشد أن (الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق، أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب إليها)[1].

بل وحتى العبادات، ليس بعيدا عنده أن يجتمع فيها رعاية المصالح والتعبد،(والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباب العبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين معنى مصلحيا ومعنى عباديا)[2].

ومهما يكن من خلاف بين الموسعين والمضيقين في الأخذ بالمصالح، فلا يمكن إلا تأكيد رعاية الشريعة لها. يقول ابن رشد في «الضروري»: (وبالجملة، النظر في المصالح قد ندب إليها الشرع لكن بمقدار ما وبحد ما، وهو ما شهد لنا بكونها أو كون جنسها مصلحة)[3].

ويقول أيضا في الأخذ بالقياس المرسل الذي هو إعمال للمصالح: (وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٥٤.

٢- بداية المجتهد ج: ١ ص: ١١.

٣- الضروري: ص:٩٨.

ولكنه كالضروري في بعض الأشياء)[1].

ولا صلاح للناس على الحقيقة بغير الشريعة، فالشرع يصلح النفوس كما الطب يصلح الأبدان، و(نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان نسبة الشارع إلى صحة الأنفس)[2].

- **حفظ الكليات والضروريات**[3]:

عرض ابن رشد العديد من المعطيات المحتملة بتضافر آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ تؤكد الحرص على حفظ الكليات والضروريات.

- **من المقاصد حفظ الدين:**

ومن ذلك التزام الناس الشرائع، يقول ابن رشد:) والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات وإن كانت الجناية متقاربة إذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وأن يكونوا أخيارا عدولا كما قال تعالى: كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) [4].

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٠٢.

٢- فصل المقال:ص:٣٥.

٣- أعتقد أن تصنيف المسلمين للمصالح إلى ضروري وحاجي وتحسيني قد يكون مما استفادوه من الفلسفة اليونانية، فقد جاء تقسيم الحاجات عند أفلاطون إلى ثلاثة أنواع: ضروري: وهو ما يتوقف عليه قوام وجوده،وحاجي:وهو ما كان من أجل رخاء العيش،وتحسيني: أي ما كان على جهة الأحسن،انظر:ص:٧٥ وهو القائل: (أول الحاجات وأعظمها هي المأكل، لأنه شرط الحياة والوجود، وثانيها المسكن، وثالثها الملبس وما شابهه.) ص ٢٢٩ فلا يبعد أن تتسرب هذه المفاهيم من الفلسفة إلى علم الكلام ومنه إلى الأصول والفقه، والجويني والغزالي كلاهما من كبار المتكلمين، وقد كتب الغزالي في مقاصد الفلاسفة وتهافتهم وغيرها من كتبهم.

٤- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٢٢١.

ب- من مقاصد الشرع حفظ النفوس:

يقول ابن رشد:(فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ وإذا كان ذلك كذلك، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة)[١].

وقوله أيضا:(وأما متى يستقاد من الجرح فعند مالك أنه لا يستقاد من جرح إلا بعد اندماله .وعند الشافعي على الفور. فالشافعي تمسك بالظاهر ومالك رأى أن يعتبر ما يؤول إليه أمر الجرح مخافة أن يقضي إلى إتلاف النفس)[٢] وقوله أيضا: (ولا يقاد عند مالك في الحر الشديد ولا البرد الشديد ويؤخر ذلك مخافة أن يموت المقاد منه)[٣].

وقوله أيضا في شأن القائلين بالقسامة بأنها: (منفردة بنفسها مخصصة للأصول كسائر السنن المخصصة وزعم أن العلة في ذلك حوطة الدماء وذلك أن القتل لما كان يكثر، وكان يقل قيام الشهادة عليه لكون القاتل إنما يتحرى بالقتل مواضع الخلوات جعلت هذه السنة حفظا للدماء)[٤].

ج- من مقاصد الشرع حفظ العقول:

قال ابن رشد في حجة الحجازيين في تحريم الأنبذة المشتدة بعد استيفاء طريق السماع: (فأما التي من جهة الاشتقاق فإنهم قالوا إنه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر إنما سميت خمرا لمخامرتها العقل فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل) ثم ذكر احتجاج العراقيين من جهة

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٩٩-٣٠٠.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٣٠٦.

٣-نفسه ج: ٢ ص: ٣٠٦.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٣٢١.

النظر بقولهم: (قد نص القرآن أن علة التحريم في الخمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء)، وبأن هذه (العلة توجد في القدر المسكر فيما دون ذلك فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام إلا ما انعقد عليه الإجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها) إلى أن يقول : قال القاضي والذي يظهر لي والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا)[1]، أي في حق انتهاك حرمة العقول حتى تبقى في حفظ وعافية.

د- من مقاصد الشرع حفظ الأنساب:

يقول ابن رشد في شأن من ألحق المطلقات بالمتوفى عنهن أزواجهن في الإحداد من جهة المعنى (وذلك أنه يظهر من معنى الإحداد أن المقصود به أن لا تتشوف إليها الرجال في العدة ولا تتشوف هي إليهم وذلك سدا للذريعة لمكان حفظ الأنساب والله أعلم)[2].

هـ- من مقاصد الشرع حفظ الأعراض:

وذلك في مثل قول ابن رشد في تلفيق شهادة شهود اختلفوا من حيث المكان، أي: (هل تلفق الشهادة المخالفة بالمكان أم لا تلفق؟ كالشهادة المختلفة بالزمان فإنهم أجمعوا على أنها لا تلفق والمكان أشبه بالزمان والظاهر من الشرع قصده إلى التوثق في ثبوت هذا الحد أكثر منه في سائر الحدود)[3]، حفاظا على الأعراض.

١- نفسه ج: ١ ص: ٣٤٧.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٩٣.

٣-نفسه ج: ٢ ص: ٣٢٩.

و- **من مقاصد الشرع حفظ الأموال:**

مثل قول ابن رشد: (فأما الالتقاط فاختلف العلماء هل هو أفضل أم الترك فقال أبو حنيفة الأفضل الالتقاط لأنه من الواجب على المسلم أن يحفظ مال أخيه المسلم)[1].

وقال في شأن الربا (فإنهم قالوا لما كان معقول المعنى في الربا إنما هو أن لا يغبن بعض الناس بعضا وأن تحفظ أموالهم فواجب أن يكون ذلك في أصول المعايش وهي الأقوات)[2].

ومما شرع له الضمان حفظ المال، يقول: (والضمان عند الفقهاء على وجهين بالتعدي أو لمكان المصلحة وحفظ الأموال)[3]، وفي شأن السفر بالوديعة أو إيداعها عند الغير يقول: (وبالجملة فعند الجميع أنه يجب عليه أن يحفظها مما جرت به عادة الناس أن تحفظ أموالهم، فما كان بينا من ذلك أنه حفظ اتفق عليه وما كان غير بين أنه حفظ اختلف فيه مثل اختلافهم في المذهب فيمن جعل وديعة في جيبه فذهبت والأشهر أنه يضمن)[4] وقال في حد الحرز: (والأشبه أن يقال في حد الحرز إنه ما شأنه أن تحفظ به الأموال كي يعسر أخذها مثل الأغلاق والحظائر وما أشبه ذلك)[5].

ومن شدد في القطع في السرقة تعلل بأن: (القطع في ثلاثة دراهم أحفظ للأموال)[6] وإن كان الرأي المقابل أي عشرة دراهم أحوط

١- نفسه ج: ٢ ص: ٢٢٨.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٩٨.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ١٧٤.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٢٣٤.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ٣٣٦.

٦- نفسه ج: ٢ ص: ٣٣٥.

للعضو وهو أشرف وأولى بالحفظ من المال.

- من مقاصد الشرع مراعاة الحاجات ورفع الحرج:

ففي «البداية» نماذج كثيرة من الاجتهادات التي روعيت فيها الحاجات، من ذلك: حرية الإمام في صرف الزكاة حسب حاجات الأمة، يقول ابن رشد: (فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأى ذلك بحسب الحاجة)[١]، وفي نفس السياق يقول: (والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة)[٢] وبخصوص المؤلفة قلوبهم ربطها مالك بالحاجة(قال مالك: لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام، وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح)[٣].

وفي الاعتكاف، رخصوا في خروج المعتكف للحاجة الضرورية (وأما موانع الاعتكاف، فاتفقوا على أنها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف وأنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو ما هو في معناها مما تدعو إليه الضرورة)[٤].

ورخص الشرع في الرؤية في النكاح للحاجة الشديدة إليها: (والأنكحة لا غرر فيها لأن المقصود بها المكارمة لا المكايسة ولأن الحاجة إلى الخيار والرؤية في النكاح أشد منه في البيوع)[٥] وحاجة البنت إلى النكاح أشد، إما لعدم النفقة وإما لما يخاف عليها من عدم الصون وإما للأمرين

١- نفسه ج: ١ ص: ٢٠١.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٢٠١.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٢٠١.

٤- نفسه ج: ١ ص: ٢٣١.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ٦.

جميعا)[1] وربط مالك مدة الخيار في البيوع بحسب الحاجة وليس فقط بحسب النص الوارد (وأما مدة الخيار عند الذين قالوا بجوازه فرأى مالك أن ذلك ليس له قدر محدود في نفسه وأنه إنما يتقدر بتقدر الحاجة إلى اختلاف المبيعات وذلك يتفاوت بتفاوت المبيعات)[2].

وبخصوص مقاصد الشرع في رفع الحرج، يقول في شأن قصد عين القبلة: (لو كان واجبا قصد العين لكان حرجا، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ فإن إصابة العين شيء لا يدرك إلا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك، فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها)[3].

وقال فيمن فرق في مسح الخف بين الخرق الكبير واليسير، (وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج)[4]، وقال في اشتراط بعض متأخري المالكية لسقف المسجد في وجوب الجمعة: (وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله يسر)[5]، وفي رخصة الإفطار والقصر قال: (وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج)[6].

وقال فيمن أطال عدة المرأة اليائسة من الحيض إلى سنة (وهذا الرأي فيه عسر وحرج ولو قيل إنها تعتد بثلاثة أشهر لكان جيدا)[7].

١- نفسه ج: ٢ ص: ١١.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ١٥٨.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٨٠.

٤- نفسه ج: ١ ص: ١٤.

٥- نفسه ج: ١ ص: ١١٦.

٦- نفسه ج: ١ ص: ١٢١.

٧- نفسه ج: ٢ ص: ٦٩.

وفي التخفيف عن المكلفين والرفق بالناس يقول: (والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني)[١].

ومثاله أيضا قوله: (إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد وهو الأظهر)[٢]، وفي سنن الحج: (قال أبو عمر والسنن الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة)[٣] ومثاله أيضا قوله في تبرير من منع كراء الأرض من الفقهاء: (قال القاضي ويشبه أن يقال في هذا المعنى في ذلك قصد الرفق بالناس لكثرة وجود الأرض كما النهي عن بيع الماء ووجه الشبه بينهما أنهما أصلا الخلقة)[٤]. ولا شك أن الرفق في زماننا يتجلى في ترجيح القول بكرائها لقلة الأرض في الأغلب الأعم وللحاجة.

الأخذ بالعزائم في الشرع من التحسينيات:

تجدر الإشارة إلى ميل ابن رشد في الترتيب أحيانا إلى الأخذ بالأفضل حسب رأيه وعدم الاكتفاء بالواجب والضروري[٥] والحاجي، ويرى ذلك من قبيل الأخذ بالفضائل، ولهذا رتب الأخلاق في المقاصد الكبرى المرجوة من العبادات والمعاملات ومجمل الدين. وإذا كان هذا ممكنا من جهة النظر، فإنه من الناحية العملية لا بد أن تأخذ المسائل التحسينية موقعها الطبيعي

١- نفسه ج: ١ ص: ١٧٩.

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٨٨.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٣١١.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ١٦٧.

٥- جاء في «الضروري في السياسة: (لا ينبغي للإنسان أن يقتصر في وجوده على ما هو ضروري، إذ أن له غاية يكون بها أفضل من الوقوف عند الأمر الضروري).

بعد الضروريات[1] والحاجيات، فنجد في «البداية « عبارات من مثل:محاسن

١- شأن عدد من العلماء والمفكرين، يذهب الجابري إلى ضرورة توسيع معاني الضروريات والحاجيات والتحسينيات يقول: (فعلا، إن الأمور الخمسة التي حصر فيها فقهاؤنا القدامى «الضروريات» كانت، وما تزال، وستبقى أمورا ضرورية بالفعل، أي مقاصد أساسية لكل تشريع يستهدف فعلا خدمة مصالح البشر. غير أن مصالح الناس اليوم لم تعد مقصورة على حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بل إنها تشمل بالإضافة إلى الأمور الخمسة المذكورة أمورا أخرى نعتقد أنه لا بد من أن ندرج فيها : الحق في حرية التعبير وحرية الانتماء السياسي، والحق في انتخاب الحاكمين وتغييرهم، والحق في الشغل والخبز والمسكن والملبس، والحق في التعليم والعلاج... إلى غير ذلك من الحقوق الأساسية للمواطن في المجتمع المعاصر.

أما الحاجيات، فبالإضافة إلى ما ذكره فقهاؤنا القدامى، هناك حاجيات جديدة، مثل الحاجة إلى توفير الصحة والوقاية من الأمراض بإعداد ما يكفي من مستشفيات وغيرها، والحاجة إلى ما لا بد منه لتنشيط الإبداع الفكري في مختلف المجالات العلمية والفنية والنظرية، والحاجة إلى ما لا بد منه لاكتساب معرفة صحيحة بالواقع والأحداث... أما التحسينيات التي يتطلبها عصرنا، فحدث ولا حرج، كما يقولون.(...) أما الوجه الآخر فيتعلق بما هو ضروري وحاجي وتحسيني وتكميلي بالنسبة إلى الأمة ككل. ولا نعتقد أن هناك من يجادل في أن من ضروريات الوجود القومي المنيع للعرب والمسلمين في العصر الحاضر قيام حد أدنى من الوحدة بين دولهم، قوامه التخطيط المشترك والتعاون الفعلي والتضامن الحقيقي وصولا إلى أشكال وأنواع من التكتلات الإقليمية التي أصبحت ضرورية في هذا العصر.

ولا نشك في أن جميع العرب والمسلمين ومعهم جميع أحرار العالم يقرون اليوم بأن من ضروريات استقرار الوجود العربي، بل الوجود العالمي: تحرير فلسطين وتمكين شعبها من تقرير مصيره بنفسه... ولا نخال أن هناك من يجادل في أن ضروريات التنمية والتقدم في الوطن العربي في العصر الحاضر تتطلب بناء السلطة فيه على أسس ديمقراطية حقيقية، وبناء العلاقات الاجتماعية في كل بلد من بلدانه وقطر من أقطاره على العدالة الاجتماعية.

(...)إذا كانت هناك ضرورات عامة خالدة كتلك التي أحصاها فقهاؤنا بالأمس، فإن لكل عصر ضرورياته وحاجياته وتحسينياته... وهكذا فعندما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءا من مقاصد شريعتنا، فإننا سنكون قد عملنا ليس فقط على فتح باب الاجتهاد في وقائع عصرنا المتجددة المتطورة، بل سنكون أيضا قد بدأنا العمل في تأصيل أصول شريعتنا نفسها بصورة تضمن لها الاستجابة الحية لكل ما يحصل من تغيير أو يطرأ من جديد).

مقال:(عندما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءا من مقاصد شريعتنا) محمد عابد الجابري موقع محمد عابد الجابري) ٠٢-٠٣-٢٠٠٤ . وأقول مع أستاذنا أحمد الريسوني كما جاء في موقعه الإلكتروني :إن «حصر المصالح الضرورية في خمس أو ست، هي مسألة اصطلاحية لاغير. وهي شبيهة في ذلك بمسألة الكبائر، حين سئل عنها ابن عباس : أسبعٌ هي ؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب!».

الأخلاق،والمندوب إليه،والأفضل.. وما في حكم هذه الصيغ:

ففي محاسن الأخلاق، مثل قوله في الطهارة وإن كان حكمها في الفقه الوجوب إلا أن موقعها من مجمل الدين يمكن ترتيبه في التحسينيات وفي: (باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب)[١]، وقال في عموم النظافة: (معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الأخلاق)[٢]، ومثله في المعاملات مثل أحكام الرجوع في الهبة(قال القاضي والرجوع في الهبة ليس من محاسن الأخلاق)[٣].

والتعبير بالمندوب إليه كثير، مثل قوله في صلاة الجماعة في التحسينيات المرتبطة بالدين (الصلاة في جماعات من جنس المندوب إليه وكأنها كمال زائد على الصلاة الواجبة)[٤]، و(ركعتي دخول المسجد مندوب إليها)[٥]، و(والاعتكاف مندوب إليه بالشرع)[٦]، والعارية في المعاملات(أما الإعارة فهي فعل خير ومندوب إليه)[٧]، وعموم ما يرد في كتب «الجامع» في أواخر

فالضروريات نستطيع حصرها في خمس أو أقل، ونستطيع أن نوصلها إلى خمسين أو أكثر، بحسب الاستعمال الاصطلاحي، وبحسب الإجمال والدمج فيما بينها، أو التفكيك والتفصيل في مفرداتها.. والذين جعلوها خمساً محقون تماما بحسب اصطلاحهم ومفهومهم ومقصودهم . وكل استدراك عليهم، فجوابه موجود عندهم داخل مسمى المقاصد الخمسة المذكورة عندهم . ومن أراد أن يزيد ويوسع ويكثر، فذلك ممكن وميسور، بشرط إعطاء مفهوم أدنى وأضيق لمعنى الضروريات، سيكون أقرب إلى معناها اللغوي والفقهي والعرفي».

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٥٤.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٥٥.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٢٥٠.

٤- نفسه ج: ١ ص: ١٠٢.

٥- نفسه ج: ١ ص: ١٥١.

٦- نفسه ج: ١ ص: ٢٢٨.

٧- نفسه ج: ٢ ص: ٢٣٥.

كتب الفقه كآداب السلام والعطاس وعيادة المريض وغيرها مما يدخل في القسم الـذي(لا يقضي به الحكام وهـذا أكثره هو داخـل في المندوب إليه)[1].

وأما التعبير بـ«بالأفضل»، فمثل قوله في مسألة هل يجزي المسافر صومه حيث لم يأخذ برخصة الفطر؟: (إن المعنى المعقول من إجـازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة)[2]، ومثل قوله في الحج (واختلفوا هل الأفضل إحرام الحاج منهن أو من منزله إذا كان منزله خارجا منهن فقال قوم الأفضل له من منزله والإحـرام منها رخصة)[3] وقوله أيضا: (واحتج من طريق المعنى من رأى أن الإفراد الأفضل أن التمتع والقران رخصة ولذلك وجب فيهما الدم)[4].

وقوله: (وروي عن ابن عباس دخول الحمام وهـو محـرم من طريقين والأحسن أن يكره دخوله لأن المحرم منهي عن إلقاء التفث)[5] وقوله أيضا: (للجمهور أن يقولوا إن وقوفه بعرفة إلى المغيب قد نبأ حديث عروة بن مضرس أنه على جهة الأفضل إذ كان مخيرا بين ذلك)[6].

- **مفهوم المصلحة عند ابن رشد وموقفه منها:**

ذكر ابن رشد في «الضروري» المصلحة و الاستصلاح ، ورأى أنه إن أريد بذلك نوع من أنواع القياس، جلي أو خفي مما يجوز في الشرع على الجهة

١- نفسه ج: ٢ ص: ٣٥٥.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٢١٦.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٢٣٧.

٤- نفسه ج: ١ ص: ٢٤٦.

٥- نفسه ج: ١ ص: ٢٤١.

٦- نفسه ج: ١ ص: ٢٥٥.

التي يجوزه القائلون به، فهو على رأيهم أصل، وأما إن لم يرد به ذلك فليس بأصل، ثم قال: «وبالجملة، النظر في المصالح قد ندب إليها الشرع لكن بمقدار ما وبحد ما، وهو ما شهد لنا بكونها أو كون جنسها مصلحة»[1].

ثم لما كان بصدد الحديث عن القياس، ذكر في مراتبه: ما كان منه في حكم النص، وما كان فيه المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم، ثم ذكر مرتبة ثالثة وقال فيها إنها (من جنس الثانية، أعنى أنها ظاهرة، لكنها في أكثر المواضع تضعف عن مرتبتها في البيان، فلذلك جعلناها ثالثة. وهي أن يكون المسكوت عنه يلتحق بالمنطوق به لمصلحة جامعة قد شهد الشرع لجنسها بأنه مصلحة. وهذا يسمونه القياس المخيل والمناسب)[2].

ثم شرع في الحديث عن مراتب هذا الجنس من جهة القرب أو البعد فقال: (فمتى كان قريبا جدا سموه المناسب الملائم، وهنا انتهى كثير من القائلين بالقياس. ومتى كان متوسطا في القرب والبعد لم يطلقوا عليه اسم الملائم، وسموه المناسب والمخيل. ومتى كان بعيدا جدا وأعم شيء، كقولنا مصلحة، فإن كثيرا من القائلين بالقياس لا يقول به. ومثل هذا يراه بعض الفقهاء في طلاق المريض أنه لا يقطع الميراث.)[3]

ثم حدد موقفه من هذا الصنف الأخير أي البعيد جدا والموغل في التعميم إلى الحد الذي يعجز القائل به أن يرده إلى أصل معين وإنما يكتفي بالقول بأنه مصلحة، فرفضه وقال: (وحق لهذا الصنف أن يرفض ولا يجعل دليلا شرعيا لأنه كثيرا ما تتشعب المصالح وتختلف، وذلك بحسب وقت وقت وحالة حالة. والقائلون بمثل هذا ليس هم في الحقيقة مستنبطين عن الشرع، بل هم شارعون. ومثل هذا قول بعضهم: يحدث للناس أحكام

١- الضروري: ص:٩٨.

٢- نفسه: ص:١٢٧-١٢٨.

٣- نفسه: ص:١٢٨.

بقدر ما أحدثوا من الفجور، أو قول شبيه بهذا. وقد عدل مالك رحمه الله على هذا، لأنه كثيرا ما يلتفت إلى هذا الجنس)[1]، أي بسبب قول مالك بالمصالح المرسلة لقي اللوم والعتاب من غيره من أصحاب المذاهب.

فهناك إذن:

- قياس في حكم النص (جلي).
- قياس يكون فيه المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم (جلي).
- قياس مخيل و مناسب: يكون المسكوت عنه يلتحق بالمنطوق به لمصلحة جامعة قد شهد الشرع لجنسها بأنه مصلحة.(ويبدو أنه الخفي).
- قياس المصلحة القريبة جدا:وهو المناسب الملائم (وهنا انتهى كثير من القائلين بالقياس).
- قياس المصلحة المتوسطة في القرب والبعد:وهو المناسب والمخيل.
- قياس المصلحة البعيدة جدا: ويسمى مصلحة.

ويبدو في هذا التقسيم نوع من الاضطراب والتكرار الذي يأخذ فيه الفرع نفس اسم الأصل الذي تفرع عنه، والراجح، من خلال استحضار الجانب التطبيقي في «البداية»، أن يقسم القياس إلى ثلاثة أقسام كبرى:

- قياس في حكم دلالة الألفاظ، وهو ما كان في حكم النص، والذي سبق أن قال فيه لا ينبغي للظاهرية أن تجادل فيه لأنه نوع من الإعمال المباشر للنصوص.

- قياس مسكوت عنه على منطوق به، على أن للمقيس عليه أدلة جزئية، يقابل فيها كل فرع أصلا محددا.وهذا هو غالب القياس الذي عليه الجمهور وترفضه الظاهرية.

- قياس مرسل لا يرتبط فيه القياس بدليل واحد مباشر، ولهذا يمكن أن

١- الضروري: ص:١٢٨.

يسمى قياسا كليا أو واسعا أو أخذا بالمصلحة.وهنا يدخل الحديث في قوته من جهة القرب أو البعد.وهذا هو الذي يميز المالكية في الأغلب الأعم.

فالمصلحة عنده في «البداية» هي القياس المرسل وهي التي ليس لها أصل معين تستند إليه، قال في حكم النكاح: (فأما من قال إنه في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم مندوب إليه، وفي حق بعضهم مباح. فهو التفات إلى المصلحة، وهذا النوع من القياس هو الذي يسمى المرسل، وهو الذي ليس له أصل معين يستند إليه. وقد أنكره كثير من العلماء، والظاهر من مذهب مالك القول به)[1] .

وفي موضع آخر: (وهذا من القياس المرسل أعني المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك)[2]، ثم بين مقصوده بالمصلحي: (وأعني بالمصلحي ما رجع إلى الأمور المحسوسة وبالعبادي ما رجع إلى زكاة النفس)[3] وفي نفس السياق يقول عن مفهوم المصلحة: (وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطا في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة أعني من المصالح المحسوسة)[4].

فالمصلحة عنده ما يدخل في دائرة التعقل والإدراك العقلي وعموم النظر. ولهذا سماه أحيانا بالنظر المصلحي، يقول: (ولم يختلفوا فيما أحسب أنها لا تزوج في الغيبة القريبة المعلومة، لمكان إمكان مخاطبته وليس يبعد بحسب النظر المصلحي الذي انبنى عليه هذا النظر أن يقال إن ضاق الوقت وخشي السلطان عليها الفساد زوجت وإن كان الموضع قريبا)[5].

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٣٢٧.

٣- نفسه ج: ١ ص: ١١ .

٤- نفسه ج: ١ ص: ٨٧.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ١١.

ومرة سماه بشكل صريح قياس المصلحة قال: (وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة)[1].

فالمصالح معتبرة وإن لم تستند إلى نصوص مباشرة، ففي زكاة العروض وبعد استعراض آراء المذاهب، يقول: (وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكاة رأسا عن المدير. وهذا هو بأن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستنبطا من شرع ثابت. ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها)[2].

ومن خلال تتبع ما ورد في «البداية»، يظهر أن الأخذ بالمصالح ليس خاصا بمالك وإن كان مبرزا فيه من غير منازع، فقد جاء قوله: (فأما الراهن فلا خلاف أن من صفته أن يكون غير محجور عليه من أهل السداد، والوصي يرهن لمن يلي النظر عليه إذا كان ذلك سدادا ودعت إليه الضرورة عند مالك وقال الشافعي يرهن لمصلحة ظاهرة)[3].

فمباشرة التطبيق الفقهي عند ابن رشد جعلت رأيه يتقدم أكثر نحو اعتبار الأخذ بالمصلحة، فهو وإن لم يعتبره بعد أصلا مستقل، فهو عنده كالضروري في بعض المواقف، يقول في حكم إجبار الشريك على البيع: (وحجة مالك أن في ترك الإجبار ضررا وهذا من باب القياس المرسل وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك ولكنه كالضروري في بعض الأشياء)[4].

١- نفسه ج: ٢ ص: ٣٤٧.

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٩٧.

٣-نفسه ج: ٢ ص: ٢٠٥ .

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٢٠٢.

واستنتج من ذلك اعتماده الوسطية بين ظاهر الشرع والأخذ بالمصالح، حيث يعتبر أي إبعاد لمقصد رعاية المصالح في الاجتهاد قد يكون فيه من الضيق والحرج والظلم ما يأباه منطق الشرع.

فإن قوما «رأوا القول بهذا القول شرع زائد وإعمال هذا القياس يوهن ما في الشرع من التوقيف وأنه لا تجوز الزيادة فيه كما لا يجوز النقصان، والتوقف أيضا عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم»[1].

ويقول في موضع آخر: (والسبب في اختلافهم معارضة المصلحة لظاهر شرط الإيلاء وذلك أنه لا إيلاء في الشرع إلا حيث يكون يمين في ذلك النكاح بنفسه، لا في نكاح آخر. ولكن إن راعينا هذا وجد الضرر المقصود إزالته بحكم الإيلاء. ولذلك رأى مالك أنه يحكم بحكم الإيلاء بغير يمين إذا وجد معنى الإيلاء)[2].

ومهما يكن فالحد الأدنى يكاد يكون محل اتفاق، (وحكي عن أبي حنيفة أن لغرمائه أن يدوروا معه حيث دار وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض وهذا دليل على القول بالقياس الذي يقتضي المصلحة وهو الذي يسمى بالقياس المرسل)[3].

١- نفسه ج: ٢ ص: ٣٥.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٧٧.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٢٢٠.

المبحث الثالث

نماذج من الأخذ بالمصالح والتفسير المقاصدي للنصوص:

تعد ظاهرة الأخذ بالمصالح واعتماد التفسير المقاصدي للنصوص ملمحاً بارزاً في تراث ابن رشد، ونكتفي، في هذا السياق بعرض بعض النماذج.

- إسقاط نصيب المؤلفة قلوبهم:

فقد تساءل ابن رشد عن حق المؤلفة قلوبهم هل هو باق إلى اليوم أم لا ؟ فقال: (قال مالك: لا مؤلفة اليوم، قال الشافعي وأبو حنيفة بل حق المؤلفة باق إلى اليوم إذا رأى الإمام ذلك، وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام. وسبب اختلافهم، هل ذلك خاص بالنبي ﷺ أو عام له ولسائر الأمة ؟ والأظهر أنه عام وهل يجوز ذلك للإمام في كل أحواله أو في حال دون حال أعني في حال الضعف لا في حال القوة، ولذلك قال مالك: لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام، وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح)[1].

فظاهر قوله تعالى في سياق بيان مستحقي الزكاة: ﴿ وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ أن يدخل فيه هؤلاء ولا بد، ونظر مالك إلى اختلاف الحال بين أول الإسلام وحال قوته في زمانه، رجح عنده سقوط السهم. الأمر الذي يفيد إمكانية العودة إلى إعماله حالة الضعف وما يشبهها من أحوال.

- رمي العدو بالمنجنيق رغم وجود أسرى مسلمين بينهم:

يقول: (وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الأوزاعي. وقال الليث: ذلك جائز، ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى: ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ الآية وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة)[2].

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٢٠١ .

٢- نفسه ج: ١ ص: ٢٨٢ .

فظاهر الآية أن المشركين لو انفصلوا عن غيرهم وتباعدوا وتميزوا لنزل بهم العذاب ووجودهم وسط غيرهم منع عنهم ذلك، والناظر إلى مصلحة المسلمين العامة في تحقيق النصر على الكفار وكسر شوكتهم مما يحمي نفوسا أكثر مما هو موجود داخل الحصن، قال بجواز قصفهم.

- الصلح مع الكفار على شيء يتنازل عنه المسلمون في حالة الضعف:

(وقال الشافعي: لا يعطي المسلمون الكفار شيئا إلا أن يخافوا أن يصطلموا لكثرة العدو وقلتهم أو لمحنة نزلت بهم. وممن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة، مالك والشافعي وأبو حنيفة. إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله ﷺ الكفار عام الحديبية) ثم بين دليل كل فريق إلى أن قال: (وأما من لم يجز ذلك، إلا أن يخاف المسلمون أن يصطلموا فقياسا على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين، لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الأسارى)[1].

فظاهر قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾. وقوله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ معارض لظاهر قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾. فمن رأى أن آيات الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة لآية الصلح قال لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك، قال بصلح الأعداء إذا رأى ذلك الإمام، وعضد تأويله بفعله ذلك ﷺ، وذلك أن صلحه ﷺ عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة.

وأما الشافعي فلما كان الأصل عنده الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، وكان هذا مخصصا عنده بفعله عليه الصلاة والسلام عام الحديبية، لم ير أن يزاد على المدة التي صالح عليها رسول الله ﷺ.

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٢٨٤.

وأما من أجاز أن يصالح المسلمون المشركين بأن يعطوهم شيئا إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها، فمصيرا إلى ما روي أنه كان عليه الصلاة والسلام قد هم أن يعطي بعض تمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الأحزاب لتخبيبهم.

ففهم العلماء من تصرفات النبي ﷺ مع الأعداء، أنه اختلف بحسب اختلاف وضعيتهم بين الضعف والقوة وبحسب ما تستوجبه المصلحة، وعلى هذا لا معنى للتحديد الذي ذهب إليه الشافعي إذ المسألة خاضعة لتقدير المصالح[1].

تقسيم أراضي الفتوح:

ففي اختلاف العلماء فيما افتتح المسلمون من الأرض عنوة (قال مالك: لا تقسم الأرض وتكون وقفا يصرف خراجها في مصالح المسلمين، من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير، إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة، فإن له أن يقسم الأرض) إلى أن قال: (فبان بهذا أن الإمام بالخيار بين القسمة والإقرار (بما) بأيديهم وهو الذي فعله عمر رضي الله عنه. وإن أسلموا بعد الغلبة عليهم كان مخيرا بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله ﷺ بمكة أعني من المن)[2]

فظاهر قوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (الأنفال:٤١) أن كل ما غنم يخمس ثم يقسم بين الأصناف المذكورة.

ومن نظر أن الفتوح ستقف يوما ما، وبيت مال المسلمين بحاجة إلى مورد

١- نفسه ج: ١ ص: ٢٨٤.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٢٩٣.

دائم، وأن الأجيال القادمة ستحرم من نصيبها إذا استأثر جيل الفتح بجميع الغنائم، قال بعدم تقسيمها. وبهذا قال عمر رضي الله عنه إعمالا للمصلحة، واستئناسا بظاهر قوله تعالى في آية الحشر: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ ..﴾ عطفا على ذكر الذين أوجب لهم الفيء، حيث يفهم منه أن جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الفيء كما يروى عن عمر في هذه الآية قوله: (ما أرى هذه الآية إلا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء أو كلاما هذا معناه) فلم يقسم الأرض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر.

جبر الوصي محجوره على النكاح:

يقول:(اختلفوا في جبر الوصي محجوره، والخلاف في ذلك موجود في المذهب وسبب اختلافهم هل النكاح مصلحة من مصالح المنظور له أم ليس بمصلحة؟ وإنما طريقه الملاذ. وعلى القول بأن النكاح واجب ينبغي أن لا يتوقف في ذلك)[1] فالأصل حرية الناس في التصرف، ولا ينتقص منها إلا بموجب مصلحة أكبر من تلك الحرية الفردية ذاتها، لمن يمكن أن يوظفها في تدمير ذاته وماله ومصالحه. وإن كان هذا المسلك لا ينبغي إلا بموجب القضاء والقانون. والحجر في المال مفهوم وفي أمر الزواج صعب على الفهم.

تضمين الصناع:

يقول ابن رشد:(وعمدة من لم ير الضمان عليهم أنه شبه الصانع بالمودع عنده والشريك والوكيل وأجير الغنم، ومن ضمنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة)[2] ولعل الوسط في الأمر فرض الضمان مع ظهور الإهمال والتفريط.

١- نفسه ج: ٢ ص: ٤.

٢-نفسه ج: ٢ ص: ١٧٥.

إجبار الشريك على البيع لدفع الضرر:

يقول: (وحجة مالك أن في ترك الإجبار ضررا وهذا من باب القياس المرسل، وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك، ولكنه كالضروري في بعض الأشياء)[1].

استثناء الزانية من التغريب:

يقول:(ومن خصص المرأة من هذا العموم فإنما خصصه بالقياس، لأنه رأى أن المرأة تعرض بالغربة لأكثر من الزنا، وهذا من القياس المرسل، أعني المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك)[2].

قبول شهادة الصبيان فيما بينهم فيما لم يحضره غيرهم:

يقول ابن رشد: (واختلفوا في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح وفي القتل، فردها جمهور فقهاء الأمصار لما قلناه من وقوع الإجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ. ولذلك ليست في الحقيقة شهادة عند مالك وإنما هي قرينة حال، ولذلك اشترط فيها أن لا يتفرقوا لئلا يجبنوا... وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة)[3] .

وقبل الانتقال إلى المقاصد الفرعية والتي ورد منها نصيب في سياق ما سبق ذكره، أود الإشارة إلى أن تحديدها أمر اجتهادي استقرائي مفتوح على أزمنة الناس وقضاياهم ومستجداتهم.

ولهذا نادى العديد من العلماء والمفكرين في عصرنا إلى إضافة جملة من القضايا الحيوية والتي تشغل الناس في المقاصد العامة. وإن كان يمكن إدراج

١-نفسه ج: ٢ ص: ٢٠٢.

٢-نفسه ج: ٢ ص: ٣٢٧.

٣-نفسه ج: ٢ ص: ٣٤٦ .

الكثير منها فيما سبق ذكره عند القدماء، غير أن هذا الإبراز واستقلال بعض الفروع عن الأصول الكبرى لتصبح في ذاتها أصولا، يعتبر تجديدا واستمرارا لجهود السابقين.

من ذلك مقصد التوحيد والتزكية[١] ومقصد الاستخلاف[٢]، ومقصد الكرامة الإنسانية[٣]، ومقصد حفظ النظام العام[٤] وتحقيق ما يسمى اليوم الأمن القومي الداخلي والخارجي، ومقصد الحرية[٥] ومقصد

١- أكد عليه طه جابر العلواني (انظر موقع: عبد الله بن بجاد العتيبي)

٢- اعتمادا على قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ البقرة ٣٠ وما في حكمه من الآيات.

٣- موقع عبد الله بن بجاد العتيبي على شبكة الانترنت ودعا فيه أيضا إلى استبدال عبارة حفظ الضروريات بالعناية بها وتزكيتها

٤- يقول الطاهر بن عاشور(أن المقصد العام من التشريع...هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه،وهو نوع الإنسان...) (مقاصد الشريعة ص:١٨٨) ويقول محمد حسين فضل الله في موقعه على شبكة الانترنت تعليقا على حصر الضروريات في خمس كما ذهب إلى ذلك الشاطبي وغيره: (ليس من الدقة، أو ليس من الواقعي، أن نحصر مقاصد الشريعة في هذه الدوائر الخمس التي توصَّل إليها الشاطبي وغيره، لأن المسألة تنطلق من استقراءات خاصة ذاتية، وقد تتسع المسألة لتشمل موارد أخرى لم يرد فيها الشرع على أساس النص الخاص، مما أصبح يمثل قضايا إنسانية عامة تصل إلى مستوى الضرورات الحياتية التي لا معنى لوجود الإنسان بدونها.

إننا نستطيع من خلال ذلك أن نخضع التطورات إلى بعض العناوين العامة التي فيها حفظ النفس إذا وسَّعنا المسألة مثلاً، أو حفظ النظام العام، لأن مسألة النظام العام هي مسألة واسعة تتسع حسب الحاجات الحيوية للإنسان، ما يعني أنّ العنوان يبقى واحداً وإن اختلفت جزئياته أو اختلفت مثلاً وسائله بحسب تطور العصر).

٥- وقد تنبه الشيخ مباركفوري (ت١٣٥٣ه-١٩٣٤م) في تكملته على (المجموع للنووي) حيث اعتبر الحرية الشخصية من أعظم مقاصد الشريعة،وذلك في تعليقه على حديث الرجل الذي أفلس فأمر النبي ﷺ الناس أن يتصدقوا عليه ثم أمر الغرماء أن يأخذوا ما توفر منها (خذوا ما وجدتم ما لكم غيره).

يقول:(وهذا نص،ولأن كل من لا مطالبة له لم يجز ملازمته،كما لو كان الدين مؤجلا ،فإن كان الذي عليه الدين يحسن صنعة لم يجبر على الاكتساب بها ليحصل ما يقضي به دينه.وهذا من أعظم مقاصد الشريعة الغراء في أن الحرية الشخصية أثمن من كل شيء فلا يعدلها مال ولا دين،

التعمير والعمارة والعمران[1] ومقصد تحقيق الكفاية وتوفير الحد الأدنى من ضرورات العيش وإشراك الناس في خيرات البلد[2] وهو ما يسمى بالعدالة الاجتماعية وتحقيق الرفاه البشري. ومقصد حماية حقوق الإنسان كما هو موافق للشريعة. ومقصد الشورى، ومقصد الحكم بما انزل الله، ومقصد الدعوة إلى الله وإقامة الدين، ومقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقصد التعارف بين الناس والشعوب والأمم، ومقصد التعاون بين الناس في المعروف، ومقصد تكوين الفرد الصالح والأمة الصالحة، ومقصد حسن الخلق، ومقصد تميز الأمة عن غيرها في الخير[3]، ومقصد حماية البيئة...

المقاصد والمصالح الفرعية:

كما هو معلوم، يظهر في خطاب الأصوليين مستويات من الحديث عن المقاصد، المستوى النظري العام، والمستوى العملي الخاص، أي المقاصد

ولا يقيدها غريم ولا سلطان.بل إن اكتسب وحصل معه مال يفضل عن نفقته ونفقة من تلزمه نفقته قضى به الدين،وبه قال مالك وأبو حنيفة وعامة أهل العلم ما دام معسرا) المجموع ج :١٣ ص:٢٧٢ .

ويقول محمود عكام في موقعه على شبكة الانترنت:(الحرية مقصد أساس من مقاصد الشريعة، ولئن لم يذكرها الأصوليون من جملة الضرورات الخمس لكنها - في رأيي- عنوان كل ضرورة من هذه الضرورات فلا دين من غير حرية، ولا نفس من غير حرية، ولا عقل من غير حرية، ولا عرض من غير حرية، ولا مال من غير حرية..).

وقد أكد على هذا المقصد كل من الطاهر بن عاشور وأدرج معه المساواة،وأحمد الخمليشي(انظر موقع:عبد الله بن بجاد العتيبي) .

١- اعتمادا على قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ .وقد ذكره ابن خلدون كما سبق،وذكره علال الفاسي،قال:(المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها) وأكد عليه طه جابر العلواني أيضا.

٢- نسبه أحمد الريسوني للشيخ يوسف القرضاوي(الفكر المقاصدي قواعده وفوائده) ص:٣٣-٣٤.

٣- يقول ابن القيم:(والمقصود الأعظم ترك الأسباب التي تدعو إلى موافقتهم ومشابهتهم باطنا والنبي ﷺ سن لأمته ترك التشبه بهم بكل طريق وقال خالف هدينا هدي المشركين، وعلى هذا الأصل أكثر من مائة دليل) أحكام أهل الذمة ج:٣ ص:١٢٨٥.

والمعالم الخاصة بآخاء العبادات والمعاملات، وهي متنوعة بتنوع مجالاتها.

فعموم الطهارة، مقصودها النظافة، يقول: (الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الأخلاق)[1] وتعظيم شأن الصلاة:(الطهارة إنما فرضت في الشرع لأحوال التعظيم كالصلاة)[2].

والمقصود بالنجاسة ما تعافه النفس، فبخصوص الاختلاف الواقع في نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة، قال ابن رشد محددا الضابط في ذلك انطلاقا من المقاصد:) المقصود بها تأثير النجاسة في الماء وحد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس)[3].

ومقصود الآذان اجتماع الناس للصلاة، فقد ختلف في الإتيان به في كل الأحوال الفردية وغيرها حسب ما يفهم من مقصده أي: (تردده بين أن يكون قولا من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع)[4].

وفي مقصود عموم الصلاة القربة:يقول: (تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة أعني غير معقولة المعنى وإنما يقصد بها القربة له فقط كالصلاة وغيرها)[5].

والتكبير مقصوده إشعار الإمام للمأمومين (إنما هو لمكان (الإشعار) بقيامه وقعوده ويشبه أن يكون إلى هذا ذهب من رآه كله نفلا)[6].

والمقصود من القصر الرخصة لموضع المشقة(المفهوم من قصر الصلاة

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٥٥.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٣٠.

٣- نفسه ج: ١ ص: ١٨.

٤- نفسه ج: ١ ص: ٧٧.

٥- نفسه ج: ١ ص: ٦.

٦- نفسه ج: ١ ص: ٨٨.

للمسافر إنما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي أشياء كثيرة)[1].

والمقصود في السير خلف الجنازة الموعظة، فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: (قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فإنما هي موعظة وتذكرة وعبرة)[2].

والمقصود في الزكاة الأموال القابلة للنماء والتي يكون فيها الربح مقصودا، يقول: (السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح وهو الموجود فيها أكثر ذلك والزكاة إنما هي فضلات الأموال والفضلات إنما توجد أكثر ذلك في الأموال السائمة ولذلك اشترط فيها الحول)[3]، ومثله أيضا زكاة العروض(العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فأشبه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق أعني الحرث والماشية والذهب والفضة)[4].

ومقصود الزكاة سد خلة المحتاجين:(الزكاة إنما المقصود منها سد الخلة وذلك لا يكون غالبا إلا فيما هو قوت)[5] و مقصود الزكاة أن تكون في الأموال التي تفضل عن الحاجة فارتبطت بالحول، يقول:(المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغنى عنه وذلك أن ما بقي حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة إليه، فجعل فيه الزكاة فإن الزكاة إنما هي فضول الأموال)[6]. والمقصود في الزكاة إسقاطها عن المديان(والأشبه بغرض

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ١٢١.

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٧٠.

٣- نفسه ج: ١ ص: ١٨٤.

٤- نفسه ج: ١ ص: ١٨٥.

٥- نفسه ج: ١ ص: ١٨٥.

٦- بداية المجتهد ج: ١ ص: ١٩٩.

الشرع إسقاط الزكاة عن المديان، لقوله عليه الصلاة والسلام فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني)[1].

والمقصود في نصاب الزكاة الرفق(لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق، فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد وهو الأظهر)[2].

ومقصود الخرص في النخيل والأعناب وغيرها تقدير الواجب أداؤه، يقول: (فإنما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك)[3].

ومن مقاصد الصيام كف اللسان عن الرفث والخنا، يقول: (من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخنا، لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الصوم جنة فإذا أصبح أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ شاتمه فليقل إني صائم)[4].

وفي رخصة الإفطار رفع المشقة، يقول:(المعنى المعقول من إجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه، وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة)[5].

ومقصود الكفارات وغيرها مما فيه عقوبة شرعية الردع، يقول: (العقاب المقصود به الردع، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل)[6].

ومن مقاصد الحج منفعة المساكين المجاورين لبيت الله (والذي

١- نفسه ج: ١ ص: ١٧٩.

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٨٨.

٣- نفسه ج: ١ ص: ١٩٥.

٤- نفسه ج: ١ ص: ٢٢٥.

٥- نفسه ج: ١ ص: ٢١٦.

٦- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٢٢١.

يجمع النسك والهدي هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله)[١].

ويقصد الجهاد لإعلاء كلمة الله: (الغزو إنما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا)[٢] . وأي وعد بالنفل فيكون: (المقصود من هذا إنما هو التنشيط على الحرب)[٣].

والجزية إنما هي عوض من القتل، ولما منع الشرع قتل النساء والأطفال في الحرب أسقط عنهم الجزية، يقول: (لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذا كانت إنما هي عوض من القتل، والقتل إنما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين، إذ قد نهي عن قتل النساء والصبيان)[٤].

وفي الأيمان(المقصود بالحديث إنما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع، بدليل قوله فيه إن الله ينهاكم أن تحلفوا بابائكم)[٥]، وكذا (ومن قال اليمين على نية الحالف فإنما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لا ظاهر اللفظ)[٦].

وفي النذر(المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذر: النذر وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر)[٧].

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٢٦٨.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٢٩٠.

٣-نفسه ج: ١ ص: ٢٩٠ .

٤- نفسه ج: ١ ص: ٢٩٥.

٥- نفسه ج: ١ ص: ٢٩٨.

٦- نفسه ج: ١ ص: ٣٠٥.

٧- نفسه ج: ١ ص: ٣٠٩.

ومن المقاصد في الصيد عدم الإسراف(وكره مالك الصيد الذي يقصد به السرف)[1].

والمقصود في تحريم الخمر حفظ العقول، ومنع ما يصد عن ذكر الله، وما يوقع العداوة والبغضاء بين الناس،يقول:(الخمر إنما سميت خمرا لمخامرتها العقل فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل)[2] ويقول أيضا: (علة التحريم في الخمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء)[3].

وفي النكاح،المقصود بنهي خطبة الرجل على أخيه، الصالح من الخطاب: (وقال ابن القاسم إنما معنى النهي إذا خطب رجل صالح على خطبة رجل صالح وأما إن كان الأول غير صالح والثاني صالح جاز)[4].

ومقصود في الصداق: المودة وتوثيق الروابط والحفاظ على السنة الشرعية وليس العوض المادي: (الصداق ليس مقابل البضع وإنما هو عبادة، إذ كان النكاح شرعيا وإذا كان ذلك كذلك فلا صداق في النكاح الذي على غير الشرع)[5].

والمقصود من الأنكحة المكارمة[6] لا المكايسة، ففي مسألة جواز عقد النكاح على الخيار: (نقول إن الأصل في العقود أن لا خيار إلا ما وقع عليه النص وعلى المثبت للخيار الدليل، أو نقول إن أصل منع الخيار في البيوع هو

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٣٣٢.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٣٤٦.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٣٤٦.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٢.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ٢٤٣.

٦- وهو نفس تعبير أبي الوليد الباجي الذي ورد سابقا حيث قال:«عقد النكاح مقصوده المكارمة والمواصلة» المنتقى للباجي:ج:٣ ص:٢٩١.

الغرر، والأنكحة لا غرر فيها لأن المقصود بها المكارمة لا المكايسة ولأن الحاجة إلى الخيار والرؤية في النكاح أشد منه في البيوع)[1].

ومن المقاصد تشجيع النكاح من غير إجبار، فقوله تعالى ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ﴾ يقتضي بعمومه إنكاحهن من حر أو عبد واجدا كان الحر او غير واجد خائفا للعنت أو غير خائف، لكن دليل الخطاب أقوى ههنا والله أعلم من العموم لأن هذا العموم لم يتعرض فيه إلى صفات الزوج المشترطة في نكاح الإماء وإنما المقصود به الأمر بإنكاحهن وألا يجبرن على النكاح)[2].

ومن المقاصد في الأنكحة المحرمة منع نكاح المشركين والمشركات (وإنما المقصود منها تحريم نكاح المشركين والمشركات وهذا ظاهر والله أعلم)[3].

ومقصود الإشهاد في الزواج الإعلان: (المقصود عنده (أبوحنيفة) بالشهادة هو الإعلان فقط والشافعي يرى أن الشهادة تتضمن المعنيين أعني الإعلان والقبول)[4].

ومقصود الخلع أن يكون للمرأة حق يقابل حق الرجل في الطلاق(والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل)[5].

ومقصود اللعان الفرقة الأبدية للقبح الشنيع الحادث بين الزوجين،

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٦.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٣٢.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٨.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ١٣.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ٥١.

فحجة الجمهور في عدم إمكانية الزواج ثانية بين المتلاعنين (أنه قد وقع بينهما من التقاطع والتباغض والتهاتر وإبطال حدود الله ما أوجب أن لا يجتمعا بعدها أبدا وذلك أن الزوجية مبناها على المودة والرحمة وهؤلاء قد عدموا ذلك كل العدم ولا أقل من أن تكون عقوبتهما الفرقة وبالجملة فالقبح الذي بينهما غاية القبح)[١].

ومن المقاصد في باب البيوع سد الذرائع الربوية يقول:(وهذا الباب كله إنما حرم في الشرع لمكان الغبن الذي يكون طوعا وعن علم)[٢].

ثم زاد في تحديد مقصود تحريم الربا الذي هو الغبن الكبير: (وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات جعل الدينار والدرهم لتقويمها أعني تقديرها)[٣].

وقوله أيضا في حكمة تحريم ربا النقود، لأن المقصود منها تقدير الأشياء التي لها منافع ضرورية : (وأما الدينار والدرهم فعلة المنع فيها أظهر إذ كانت هذه ليس المقصود منها الربح وإنما المقصود بها تقدير الأشياء التي لها منافع ضرورية)[٤].

وأكد أن مقصود أحكام المعاملات المالية العدل: (و مالك يرى أن النهي في هذه الأمور إنما هو لمكان عدم العدل فيها أعني بيوع الربا والغرر فإذا فاتت السلعة، فالعدل فيها هو الرجوع بالقيمة (...) فليس من العدل أن يرد أكثر من ذلك وإن كان المشتري هو الذي أسلف البائع فقد حط البائع

١-بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٩١.

٢-نفسه ج: ٢ ص: ١١١.

٣-نفسه ج: ٢ ص: ٩٩ .

٤-نفسه ج: ٢ ص: ٩٩ .

عنه من الثمن لمكان السلف (...) إنما وقع المنع فيها لمكان ما جعل فيها من العوض مقابل السلف الذي هو موضوع لعون الناس بعضهم لبعض ومالك في هذه المسألة أفقه من الجميع)[1].

ومن المقاصد في المعاملات دفع الضرر، فالشفعة (إنما المقصود منها دفع الضرر الداخل من الشركة، ولما كان هذا المعنى موجودا في الجار وجب أن يلحق به)[2].

وفي بيع السلم: (السلم إنما جوز لموضع الارتفاق ولأن المسلف يرغب في تقديم الثمن لاسترخاء المسلم فيه والمسلم إليه يرغب فيه لموضع النسيئة وإذا لم يشترط الأجل زال هذا المعنى)[3] وفيه أيضا: (والكالىء بالكالىء المنهي عنه إنما هو المقصود لا الذي يدخل اضطرارا)[4].

وقوله أيضا في الشفعة: (فإن الشفعة إنما هي لإزالة الضرر، والضرر داخل على كل واحد منهم على غير استواء لأنه إنما يدخل على كل واحد منهم بحسب حصته فوجب أن يكون استحقاقهم لدفعه على تلك النسبة)[5].

والمقصود في تجويز القراض الرفق بالناس، (وأن هذا مستثنى من الإجارة المجهولة وأن الرخصة في ذلك إنما هي لموضع الرفق بالناس)[6] والمقصود بالقراض المتاجرة في الأموال: (رب المال إنما دفع ماله إليه ليتجر به، فما كان من خسران في المال فعليه وكذلك ما زاد على المال واستغرقه)[7].

١-بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٤٦.

٢-نفسه ج: ٢ ص: ١٩٤.

٣-نفسه ج: ٢ ص: ١٥٣.

٤-نفسه ج: ٢ ص: ١٥٥.

٥-نفسه ج: ٢ ص: ١٩٦.

٦- نفسه ج: ٢ ص: ١٧٨.

٧- نفسه ج: ٢ ص: ١٨٢.

والشرع قصد إلى المنافع المرجوة المتحققة غالبا في العقود ولم يلتفت إلى الغرر اليسير، (والمنافع في الإجارات في وقت العقد معدومة فكان ذلك غررا، ومن بيع ما لم يخلق، ونحن نقول: إنها وإن كانت معدومة في حال العقد فهي مستوفاة في الغالب، والشرع إنما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب أو يكون استيفاؤه وعدم استيفائه على السواء)[1].

ومن المقاصد أيضا في المعاملات تحقق الرضى والتراضي يقول: (والسهمة إنما جعلها الفقهاء في القسمة تطييبا لنفوس المتقاسمين وهي موجودة في الشرع في مواضع منها، قوله تعالى: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴾[2].

ومن العقود ما يقصد بها المكارمة والمعاوضة فلا يرد فيها بالعيب: (وأما ما بين هذين الصنفين من العقود أعني ما جمع قصد المكارمة والمعاوضة مثل هبة الثواب، فالأظهر في المذهب أنه لا حكم فيها بوجود العيب)[3].

ومقصود الحجر مقاومة التبذير إذ إن «عمدة من أوجب على الكبار ابتداء الحجر أن الحجر على الصغار إنما وجب لمعنى التبذير الذي يوجد فيهم غالبا، فوجب أن يجب الحجر على من وجد فيه هذا المعنى وإن لم يكن صغيرا»[4] وبخصوص المفلس فإن مالك كأنه (اعتبر المعنى نفسه وهو إحاطة الدين بماله، لكن لم يعتبره في كل حال)[5] ولمن وجد سلعته باقية عند المفلس،(وقالوا إن معقوله إنما هو الرفق بصاحب السلعة لكون سلعته باقية)[6].

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٦٦.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٢٠١.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ١٣١.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٢١٠.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ٢١٥.

٦- نفسه ج: ٢ ص: ٢١٥.

ومن المقاصد استحضار المقصود من الأشياء في تقييم المتلفات:(وأما الجناية على العين من غير أن يغصبها غاصب فإنها تنقسم عند مالك إلى قسمين: جناية تبطل يسيرا من المنفعة والمقصود من الشيء باق فهذا يجب فيه ما نقص يوم الجناية، وذلك بأن يقوم صحيحا، ويقوم بالجناية فيعطى ما بين القيمتين. وأما إن كانت الجناية مما تبطل الغرض المقصود فإن صاحبه يكون مخيرا إن شاء أسلمه للجاني وأخذ قيمته وإن شاء أخذ قيمة الجناية)[١].

والمقصود من عقود المعاوضة طلب الربح:مثل قوله في المكاتب هل يكاتب عبدا له: (وعمدة الجماعة أنها عقد معاوضة المقصود منه طلب الربح فأشبه سائر العقود المباحة من البيع والشراء)[٢].

ومقصود الهبة من الفقير للغني الثواب: (وإنما يحمل مالك الهبة على الثواب إذا اختلفوا في ذلك وخصوصا إذا دلت قرينة الحال على ذلك مثل أن يهب الفقير للغني أو لمن يرى أنه إنما قصد بذلك الثواب)[٣].

والشروط مؤثرة إذا كانت مقصودة في العقود:(وعنده (أي مالك) الذي بوقت ما أنه إن كان ذلك الوقت مقصودا مثل كراء الرواحل في أيام الحج فغاب المكري عن ذلك الوقت أنه ينفسخ الكراء وأما إن لم يكن الوقت مقصودا فإنه لا ينفسخ، هذا كله عنده الذي يكون في الأعيان الذي يكون في الذمة فإنه لا ينفسخ عنده بذهاب العين التي قبض المستأجر ليستوفي منها المنفعة إذ كان لم ينعقد الكراء على عين بعينها وإنما انعقد على موصوف في الذمة)[٤].

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٣٩.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٢٨٨.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٢٤٨.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ١٧٤.

وفساد الشروط تعود على المقاصد بالبطلان: (وعمدة الشافعية أن الشرط الفاسد يعود ببطلان أصل العقد كمن باع جاريته واشترط أن لا يطأها، وذلك أنه إذا لم يكن له مال حاضر أدى إلى عجزه وذلك ضد مقصود الكتابة)[1].

ومن المقاصد استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض: (وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض)[2].

وبخصوص عدم مصادرة مال المرتد، مقصوده رجاء عودته إلى الإسلام، يقول ابن رشد» (يوقف ماله لأن له حرمة إسلامية وإنما وقف رجاء أن يعود إلى الإسلام وأن استباح المسلمين لماله ليس على طريق الإرث)[3].

والاحتياط للأعراض مقصود،فقد ذكر في شبهة النسب قوله: (إنما أمر سودة بالحجبة احتياطا لشبهة الشبه لا أن ذلك كان واجبا)[4].

ومقصود عموم الحدود الزجر (الحد إنما وضع للزجر)[5].

وفي مقصود القصاص في النفوس العدل (المطلوب في هذا الباب إنما هو العدل)[6].

وفي مقصود نصاب قطع يد السارق حفظ المال(هذا القدر من المال

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٨١.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٢٢٠.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٢٦٥.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٢٦٨.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ٣٢٦.

٦- نفسه ج: ٢ ص: ٢٩٦.

المسروق هو الذي يوجب القطع لحفظ المال)[1] وكذا مقصود النصاب حرمة اليد (ومن رأى أن القطع إنما علق بهذا القدر لا بما دونه لمكان حرمة اليد، قال: لا تقطع أيد كثيرة فيما أوجب فيه الشرع قطع يد واحدة)[2].

والمقصود إزالة العوارض التي تعوق فهم القاضي لتحقيق العدل والإنصاف، ففي حديث (لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان) قال ابن رشد: (ومثل هذا عند مالك أن يكون عطشانا أو جائعا أو خائفا أو غير ذلك من العوارض التي تعوقه عن الفهم)[3].

وهكذا نقف على جملة من المقاصد تصلح أن تكون مادة للقواعد المقاصدية تعبر كل واحدة منها(عن معنى تشريعي عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامتها من خلال الأحكام)[4] ولا ينفي تمييزها أن يجتمع في بعض قواعدها الوصف المقاصدي والفقهي، أو الوصف المقاصدي والأصولي في آن واحد.

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٣٦.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ٣٣٦.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٣٥٥.

٤- عن: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً: د. عبد الرحمن بن إبراهيم الكيلاني: المعهد العالمي للفكر الإسلامي / دار الفكر بدمشق عن موقع:islamtoday .

المبحث الرابع

الأحكام بين التعبد والتعليل

في ثنايا كتب ابن رشد الحفيد إشارات لطيفة إلى إشكالية المعالجة الفكرية الأصولية لقضيتي التعبد والتعليل في النظر إلى أحكام الشريعة من وضوء وصلاة وزكاة وحج وغيرها. وهذا ما سنحاول الوقوف عنده في هذا المبحث.

الجذور الفلسفية:

يقول ابن رشد في «الضروري في السياسة» عن اعتقاد من يقدم آراءهم من فلاسفة اليونان)وبين أن الخير والشر والنافع والضار والحسن والقبيح، هو في اعتقاد هؤلاء الناس جميعا شيء يوجد بالطبع لا بالوضع. وذلك أن كل ما يؤدي إلى الغاية فهو خير وحسن، وكل ما يعيق الوصول إليها فهو شر وقبيح)[١]، ثم يعلق ابن رشد بما يفيد تبنيه لهذا النظر، أي وجود الحسن والقبح في طبيعة الأشياء بشكل ذاتي، تستطيع العقول المجردة التوصل إلى إدراكه، بل يعتبر الأمر أصلا عندهم في الأندلس والغالب عند علمائها اعتقاده، ويستثني رأي الأشاعرة من هذا المعنى. يقول:(ويظهر هذا في أمر هذه الشرائع، وخاصة شريعتنا هذه. وكثير من أهل بلدنا[٢] يرون هذا

١- الضروري في السياسة:ص:١٤٤

٢- قال د. محمد عابد الجابري في تعليقه في هامش الكتاب المترجم: (أما الرأي الذي يقول عنه ابن رشد إنه شائع في الأندلس فيرجع إلى ابن حزم الذي قال بأن الحسن والقبح ذاتيين في الأشياء على غرار ما تقول به الفلاسفة) ص:١٤٤ وأقول:الذي ظهر لي أن الأمر عند ابن حزم ليس على إطلاقه،وليس بالشكل الذي يراد له في السياق،فابن حزم يميز بين حقيقة الأشياء في ذاتها ،وبين حكم القيمة الذي نعطيه لها ،فمثلا الكذب يبقى كذبا وكل من أخبر بخبر بخلاف ما هو فهو كاذب،وكذا يقال في العجز والجهل وما يشبه هذا ،غير أن تدخل ذواتنا بالقول هذا ظلم وهذا حلال وهذا حرام وهذا حسن أو قبيح يحتاج إلى تزكية الشرع.ولهذا نجد عنده التعابير التالية: (ليس في العالم ظلم لعينه ولا بذاته البتة وإنما الظلم بالإضافة فيكون قتل زيد إذا نهى الله عنه ظلما وقتله إذا أمر الله بقتله عدلا وأما الكذب فهو كذب لعينه وبذاته فكل من أخبر بخبر بخلاف ما هو فهو كاذب إلا أنه لا يكون ذلك إثما

الرأي في شريعتنا هذه)[1] ثم يشير إلى قول الأشاعرة بأنه لا حسن ولا قبح بل ولا غاية محددة للإنسان إلا بالوضع، أي بما ترسمه الشريعة من ذلك، ثم فسر دواعي هذا المذهب في كونه يرى أن إرادة الله سبحانه وتعالى لا تتعلق بما له طبيعة خاصة، وأن كل شيء جائز وإرادته سبحانه وتعالى هي وحدها المخصصة لمراداتها.

وأزيد بالقول أن هاجس الأشاعرة في مذهبهم أن لا توضع للإرادة الإلهية حدود يرسمها العقل البشري باسم العدل وغيره كما يذهب إلى ذلك المعتزلة،إنما هي إرادة مطلقة جائز أن تتعلق بالخير وبما قد نراه نحن شرا، وهو بالحصيلة لا يفعل إلا الخير ولا يوصف بالظلم والتعدي من يتصرف في ملكه وخلقه، وخصوصا ممن يتصف بصفات الكمال.

ثم حمل عليهم ابن رشد بالقول بأنهم(يصفون الله سبحانه وتعالى بصفات ثم يطلبون بعد ذلك موافقة الموجودات (لتلك الصفات) وأن لا تتناقض مع الذي تواضعوا عليه من تلك الصفات. لكن هؤلاء القوم أعياهم أن يجدوا لرأيهم قولا مقنعا، ذلك أن هذه الأشياء هي بينة جلية في الشرع ولكن على غير هذا المعنى الذي قادهم إليه طريقهم،الذي هو أقرب

ولا مذموما إلا حيث أوجب الله تعالى فيه الإثم والذم(...) وكذلك القول في الجهل والعجز أنهما جعل لعينه وعجز لعينه فكل من لم يعلم شيئا فهو جاهل به ولا بد وكل من لم يقدر على شيء فهو عاجز عنه ولا بد.) (الفصل في الملل والأهواء والنحل ج:٣ ص:٤٤- دار النشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ويقول أيضا بخصوص المدح والذم، (لا يستحق أحد مدحا ولا ذما إلا من مدحه الله تعالى أو ذمه وقد أمرنا الله تعالى بحمده والثناء عليه، فهو عز وجل محمود على كل ما فعله محبوب لذلك، وأما من دونه تعالى فمن حمد الله تعالى فعله الذي أظهره فيه فهو ممدوح محمود ومن ذم عز وجل فعله الذي أظهره فيه فهو مذموم ولا مزيد) (ج:٣ ص:٤٢) وأيضا قوله بشكل واضح وصريح(لا نقبح إلا ما قبح الله تعالى ولا نحسن إلا ما حسن الله تعالى) (ج:٣ ص:٤١).

١- الضروري في السياسة:ص:١٤٤.

إلى السفسطة وأبعد من طبيعة الإنسان[1]، ويمتنع أن يأتي به الشرع)[2].

- الامتدادات الأصولية:

أعاد ابن رشد بسط مسألة الحسن والقبح العقليين في «الضروري في الفقه» بشكل يناسب المجال الأصولي والفقهي، وعالج المسالة من خلال المقاربة التالية:

١-عبر عن عدم الرغبة في تعميق النقاش فيها، لأنها ليست من صلب هذا العلم، وإنما هي من جنس القضايا التي أقحمها المتكلمون في مباحث الأصول. فقال: (والقول في هذه المسألة ليس من هذا العلم الذي نحن بسبيله)[3]وقال أيضا (وهذا كله ليس من هذا العلم)[4].

٢-بين المجال الذي يمكن أن تدخل فيه هذه المسألة، وتحديد مجال التحسين والتقبيح في أصول الفقه مهم لمعرفة فائدة هذه المسألة من جهة، وعدم التوغل فيها إلا بمقدار حاجة المجال إليها. وحدد لها ثلاثة مجالات: (مبحث الحكم سواء في حده أو الحكم قبل ورود الشرع، ومباحث القياس

١- يقول ابن حزم في«الفصل في الملل والنحل» في ربط الأسباب بمسبباتها وفي صحة إدراك ما يظهر لنا منها: (فالفلك يتحرك والمطر ينزل والوادي يسيل والجبل يسكن والنار تحرق والثلج يبرد وهكذا في كل شيء بهذا جاء القرآن وجميع اللغات، قال تعالى: ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ وقال تعالى: ﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ﴾ وقال تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ وقال تعالى ﴿ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ﴾، ﴿ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ ومثل هذا كثير جدا وبهذا جاءت اللغات في نسبة الأفعال الظاهرة في الجمادات إليها لظهورها فيها فقط لا تختلف لغة في ذلك (...) والأعراض أيضا تفعل كما ذكرنا قال عز وجل: ﴿ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ ﴾، ﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ ﴾، فالظن يردي والعمل يرفع ولم تختلف أمة في صحة القول أعجبني عمل فلان وسرني خلق فلان ومثل هذا كثير جدا وقد وجدنا الحر يحلل ويصعد والبرد يجمد ومثل هذا كثير جدا وقد بيناه والكل خلق الله عز وجل)ج:٣ ص:٤٦.

٢- الضروري في السياسة:ص:١٤٥.

٣- نفسه: ص:٤٢.

٤-نفسه: ص:٤٣.

وخصوصا منها قياس المصلحة، وتصويب أو تخطئة المجتهدين)

فقد قال في المجال الأول: (أما حد الحكم عند أهل السنة فهو عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك، فإذا لم يرد هذا الخطاب لم تتعلق بالأفعال صفة تحسين أو تقبيح، فيكون الحسن و القبح على هذا ليس وصفا ذاتيا للأفعال.)[1] وبخصوص الحكم في الأفعال قبل ورود الشرع (أما من ذهب من المعتزلة إلى أن الأفعال قبل ورود الشرع على الإباحة فإنما أرادوا بذلك ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح. ومن قال منهم أنها على الوقف فأراهم رأوا ذلك فيما لا يدرك من الأفعال الحسن والقبح فيه إلا بانضمام الشرع إلى العقل، كما تقدم من آرائهم.

وأما من قال من الناس إنها قبل ورود الشرع على الحظر، فقول لا معنى له. وهو بين السقوط بنفسه)[2] ولاشك أن الفائدة المرجوة من هذه المسألة الآن بعد ورود الشرع، تتعلق بما سكت عنه الشرع، وبما يحدثه الناس في المستقبل من أفعال وقضايا ومستجدات ونوازل. ولعل الراجح فيه أن يكون ما سبيله التعبد هو التوقف حتى يرد في الشرع ما يأذن في الفعل، وما كان من قبيل المعاملات والمصالح فهو على الإذن ويكفي فيه عدم معارضة الشرع في أصوله وفروعه.

وفي المجالين الثاني والثالث نجده يقول: (وفائدة معرفة هذا الاختلاف في هذه الصناعة تتصور عند النظر في القياس المناسب والمخيل و جميع أنواعه، وعند النظر في تصويب المجتهدين و تخطئتهم)[3].

٣-بين أوجه الاختلاف بين أهل السنة والجماعة(ويقصد الأشاعرة) والمعتزلة، ثم عرض موقفه منها، فأما أهل السنة، (فحجتهم أن الحسن

١-الضروري في أصول الفقه: ص:٤١

٢-نفسه: ص:٤٣

٣-نفسه: ص:٤١

والقبيح يطلق في عرف المتكلمين على معان. أولها وأشهرها ما يوافق غرض المستحسن أو يخالفه . حتى يستحسن سمرة اللون مثلا واحد، ويستقبحها آخر. و هذا أمر إضافي لا كالسواد و البياض الموجودين للأشياء بذاتها. والثاني ما حسنه الشرع أو قبحه.و الثالث من معاني الحسن ما كان للإنسان مباحا فعله. و كل هذه أوصاف إضافية لا ذاتية.و معنى ذلك أن ليس للحسن والقبح وجود خارج العين)[1] .

وفي مسألة وجوب النظر التي يقول المعتزلة بأنها ستبقى بغير معنى إذا لم نقل بذاتية الحسن والقبح، يقول ابن رشد: (وقد ألزم المتكلمون المعتزلة في كون مدرك وجوب النظرعقلا شكا ما، وهو أن وجوب النظر إن كان مدركا عقلا فلا يخلو أن يكون ذلك ضرورة أو اكتسابا، فإن كان[2]ضرورة لم يغفل أحد عن علم الله، وإن كان مكتسبا بنظر، انعكس عليهم القول في مدرك وجوب النظر في دعوى الشرع، وذلك إلى غير نهاية)[3].

وأما (المعتزلة فاستدلوا على أن الحسن و القبح و صف ذاتي للأشياء باتفاق العقل على القول بهما من غير إضافة كحسن الصدق وقبح الكذب، و بالجملة من حيث هذه القضايا مشهورة و متفق عليها.)[4] وكذا(مدرك الوجوب في بعض الأمور بالعقل كشكر المنعم وغير ذلك)[5] ثم إن حصر التحسين والتقبيح في الشرع (يفضي إلى إفحام الرسل عند دعائهم إلى النظر، لأنا ما لم نعلم وجوب النظر لم ننظر، و ما لم ننظر لم نتحقق دعوى الشارع فيما دعا إليه، و ما لم نتحقق دعواه فلا سبيل إلى الإيمان بما دعا

١-الضروري في أصول الفقه: ص:٤١-٤٢

٢- في الأصل: «فإن كل».

٣-الضروري في أصول الفقه: ص:٤٢

٤-نفسه: ص:٤٢

٥-نفسه: ص:٤٢

إليه سواء كان المدعو إليه، في نفسه حقا أو لم يكن لا سبيل لنا على هذا الوجه إلى حصول العلم به.)[1].

وأما عن موقفه هو، فيبدو عنده لون من التحفظ من حجج المعتزلة والأشاعرة معا وخصوصا فيما أورده المعتزلة في وجوب النظر وفيما رد به الأشاعرة قولهم، يقول:(و يشبه ألا يكون في واحد من هذين القولين كفاية في الوقوف على هذه المسألة)[2] ثم شرع في بسط رأيه في المسألة.

يقول: (والذي ينبغي عندي أن يقال في هذا الموضع فهو أن التصديق بدعوى الشارع عند ظهور المعجزة وفق دعواه هو من جنس المعارف الضرورية، وأن التصديق يقع بمشاهدة ذلك اضطرارا أو بوجودها تواترا، وإنما يتصور وجوب النظر أو لا وجوبه في معرفته بنظر واستدلال. وتكلف ما سوى هذا من القول في هذا الموضع تشويش للعقائد أو عناء. ولو أن واحدا واحدا من المدعوين للشرع تكلف مثل هذه الشكوك عند النظر فيما دعا إليه الشرع لكان إيمان كثير من الناس مما لا يقع، ولو وقع لكان في النادر)[3].

والذي نفهمه من رد ابن رشد ووقوفه عند هذا الحد في مناقشة هذه المسألة هو أن إعمال العقل والنظر يكون بداية في إثبات المرسل والرسالة، وعند التسليم بما تستوجبه ضرورات الأدلة والبراهين والمعجزات سواء بمعاينتها أو التوصل بها بطريق التواتر، من الاعتراف بالكمال الإلهي وعدالة شريعته، يكون بعده التسليم للشرع في التحسين والتقبيح، فما حسنه فحسن وما قبحه فقبيح، وما سكت عنه يعرض على الأصول العامة ويكون محط اجتهاد يقوى القبول به حسب قربه أو بعده من الأصول. ولم يبق بعد للمناقشة النظرية في الحسن والقبح كبير غناء.

١-الضروري في أصول الفقه: ص:٤٢

٢-نفسه: ص:٤٢

٣-نفسه: ص:٤٣

- **الانحياز الكامل لمبدأ التعليل على مستوى التطبيق الفقهي في العبادات والمعاملات:**

فحسب ابن رشد، هناك علاقة وثيقة بين تعليل الأحكام وإدراك المصالح وإعمالها، فالأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح، يقول في حكم إزالة النجاسات:(والسبب الثالث اختلافهم في الأمر والنهي الوارد لعلة معقولة المعنى، هل تلك العلة المفهومة من ذلك الأمر أو النهي قرينة تنقل الأمر من الوجوب إلى الندب والنهي من الحظر إلى الكراهة أم ليست قرينة وأنه لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة ؟ وإنما صار من صار إلى الفرق في ذلك لأن الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب)[1].

وأمر التعليل ليس خاصا بالمعاملات بل إن المصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة، يقول في مسح الرأس وغسل القدمين (ولكن من طريق المعنى الغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل إذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا إلا بالغسل وينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب، والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين معنى مصلحيا ومعنى عباديا)[2].

- **الفرق بين التعليل والقول بالتعبد:**

والفرق بين التعليل والقول بالتعبد هو أن التعليل يفتح باب الاجتهاد والقياس واعتبار المصالح، فالأحكام كما يقول ابن رشد: (يجب أن توجد

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٥٤

٢-نفسه ج: ١ ص: ١١

مع وجود عللها)[1] بينما ادعاء أمر بأنه عبادة يغلق باب ذلك كله ولا يبقي غير نية التقرب والأجر والثواب، فما كان (عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها)[2]، وقد اعتبر ابن رشد لجوء بعض الفقهاء إلى هذا المسلك وادعاء التعبد[3]، قد يكون أحيانا فرارا من المواجهة وتبريرا لضعف الأدلة وعجزا عن إقامة الحجة وإغلاقا للباب أمام الخصم، يقول: (وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم فتأمل ذلك فإنه بين من أمرهم في أكثر المواضع)[4].

١-بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٧٤

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٤

٣- يقول الخرشي في شرح مختصر خليل :«التعبدات الأحكام التي لا علة لها بحال وهو قول الفقهاء، وأما على قول أكثر الأصوليين فهي الأحكام التي لم يقم على إدراك علتها دليل لا التي لا علة لها في نفس الأمر، بل كل حكم له علة في نفس الأمر ارتبط بها شرعا تفضلا لا عقلا ولا وجوبا» (ج ١، ص ١٣٣).
و يقول الشيخ بديع الزمان النورسي في «رسائل النور» موضحا الفرق بين القول بالتعبد والتعليل (يطلق على قسم من المسائل الشرعية اسم «المسائل التعبدية» هذا القسم لا يرتبط بمحاكمات عقلية، ويُفعل كما أُمر، إذ إن علّته هو الأمر الإلهي.
ويعبّر عن القسم الآخر بـ«معقول المعنى» أي إن له حكمة ومصلحة، صارت مرجّحة لتشريع ذلك الحكم. ولكن ليست سبباً ولاعلة. لأن العلّة الحقيقية هي الأمر والنهي الإلهي.
فالقسم التعبدي من الشعائر لا تغيّره الحكمة والمصلحة قطعاً، لأن جهة التعبّد فيه هي التي تترجح، لذا لا يمكن أن يُتدخل فيه أو يمس بشئ، حتى لو وجدت مائة ألف مصلحة وحكمة، فلا يمكن أن تغيّر منها شئ. وكذلك لايمكن أن يقال: إن فوائد الشعائر؛ هي المصالح المعلومة وحدها. فهذا مفهوم خطأ، بل إن تلك المصالح المعلومة، ربما هي فائدة واحدة من بين حكمها الكثيرة.
فمثلاً: لو قال أحدهم: ان الحكمة من الأذان هي دعوة المسلمين إلى الصلاة، فإذاً يكفي، بهذه الحالة، اطلاق طلقة من بندقية! ولايعرف ذلك الأبله أن دعوة المسلمين هي مصلحة واحدة من بين ألوف المصالح في الأذان. حتى لو أعطى ذلك الصوت تلك المصلحة فانه لا يسدّ مسدّ الأذان الذي هو وسيلة لإعلان التوحيد الذي هو النتيجة العظمى لخلق العالم، وخلق نوع البشر. وواسطة لإظهار العبودية إزاء الربوبية الإلهية باسم الناس في تلك البلدة أو باسم البشرية قاطبة. (بديع الزمان النورسي-المكتوب التاسع والعشرون - ص:٥١١-٥١٢).

٤- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٦١.

المبحث الخامس

ثراء الفقه الجاري على المعاني والاجتهاد المبني على التعليل في كتاب «البداية».

المعطيات التي تؤكد حضور الوعي المقاصدي عن ابن رشد الحفيد كثيرة، وهي بمفردها تحتاج إلى رصد وتتبع، لكن يكتفى، في هذا السياق، بذكر نماذج منها.

التعليل في باب الطهارة:

- رأى ابن رشد أن حديث «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» قصد به حكم الماء وليس بدء الوضوء[1]، بخلاف عامة الفقهاء الذين اعتبروا الأمر تعبدا، واختلفوا فقط في درجات هذا الأمر بين الوجوب والسنية والاستحباب. فيفهم أن تيقن نظافة اليدين يبيح إدخالهما في الإناء من غير غسل مسبق لهما.

- واعتبر أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري المسح على الخف معقول المعنى، فقاسوا مسح الجوربين والنعلين عليه[2].

-وفي نجاسة سؤر الكلب، زعم أبو حنيفة أن (المفهوم من تلك الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها وأن هذا من باب الخاص أريد به العام فقال الأسآر تابعة للحوم الحيوان)[3]، فخرج بقاعدة كل ما حرم أكل لحمه اعتبر سؤره نجسا، بخلاف من رأى ذلك تعبدا قصره على الكلب والخنزير وما ورد فيه نص.

١-بداية المجتهد:ج:١ ص:٧.

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٤.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٢١.

- وعلل مالك الاغتسال من خروج المني باللذة يقول ابن رشد:(اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجبا للطهر فذهب مالك إلى اعتبار اللذة في ذلك)[1].

- وقال ابن رشد معللا اعتبار الماء في الشرع له مزيد خصوص في إزالة النجاسات: (للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست لغيره، ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب (ولو قال الفقهاء به) لكان قولا جيدا وغيره بعيد، بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل النجاسة بالماء لهذه الخاصية)[2].

- **التعليل في الصلاة:**

- علل منع الصلاة في البيع والكنائس بالتماثيل والنجاسات فقال:(فكرهها قوم وأجازها قوم بين أن يكون فيها صور أو لا يكون، وهو مذهب ابن عباس لقول عمر لا تدخل كنائسهم من أجل التماثيل)[3].

- وعلل مالك الجلوس في الخطبة بالاستراحة: (وذلك أنه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطا ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطا)[4].

- وذهب الجمهور إلى أن اغتسال الجمعة سنة: (وظاهر حديث عائشة أن ذلك كان لموضع النظافة وأنه ليس عبادة)[5].

- وعلل من اعتبر القصر والإتمام كليهما فرضا مخيرا للمسافر كالخيار

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٣٤.

٢- نفسه:ج: ١ ص: ٦١.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٨٥.

٤- نفسه:ج: ١ ص: ١١٧.

٥- نفسه ج: ١ ص: ١١٩.

في واجب الكفارة، بأن قصر الصلاة للمسافر إنما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي أشياء كثيرة[1].

- وفي الوتر يقول: (من راعى من الوتر المعنى المعقول وهو ضد الشفع، قال: ينقلب شفعا إذا أضيف إليه ركعة ثانية)[2].

- وفي أحكام الجنائز: (كان الحسن وسعيد بن المسيب يقولان: يغسل كل مسلم، فإن كل ميت يجنب. ولعلهم كانوا يرون أن ما فعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة أعني المشقة في غسلهم)[3].

- وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم معللا الغسل من باب النظافة لا من باب العبادة [4].

- التعليل في باب الزكاة:

- علل جمهور فقهاء الأمصار وجوب الزكاة بأنها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء فلم يعتبروا في ذلك بلوغا من غيره[5].

- وبنفس التعليل السابق، قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة: لا زكاة في مال حبا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون، لأن (حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين، وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال بيده)[6].

- وقال مالك والشافعي: الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات حيث

١- بداية المجتهد:ج: ١ ص: ١٢١.

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٤٨.

٣- نفسه:ج: ١ ص: ١٦٥.

٤- نفسه:ج: ١ ص: ١٦٥.

٥- نفسه ج: ١ ص: ١٧٨.

٦- نفسه ج: ١ ص: ١٧٩.

اعتبرا الاقتيات هي العلة، فتعدى عندهما الوجوب لجميع المقتات، وأما أبو حنيفة فعمم أكثر في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب[1] مسترشدا بالنص من مثل قوله تعالى ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ وما يشبهه.

– وقال مالك: القطنية كلها صنف واحد والحنطة والشعير والسلت أيضا، معللا ذلك باتفاق المنافع، فكلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وإن اختلفت أسماؤها[2].

– وعلل من أجاز إخراج الزكاة قبل الحول بتشبيهها بالحقوق الواجبة المؤجلة التي يجوز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع [3].

– ومن لاحظ الحاجة والمنفعة العامة في الزكاة أجازها للعامل وإن كان غنيا وأجازها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين[4].

- التعليل في الصيام:

–شذ زفر فقال: لا يحتاج رمضان إلى نية إلا أن يكون الذي يدركه صيام شهر رمضان مريضا أو مسافرا فيريد الصوم، وعلل ذلك بأن الصوم عبادة معقولة المعنى، و قال قد حصل المعنى إذا صام وإن لم ينو[5].

– وقال مالك: لا تقبل شهادة الشاهدين في هلال رمضان إلا إذا كانت السماء مغيمة قياسا على الشهادة التي يعلل اشتراط العدد فيها لموضع التنازع الذي في الحقوق والشبهة التي تعرض من قبل قول أحد الخصمين

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ١٨٤.

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٩٤.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٢٠٠.

٤- نفسه ج: ١ ص: ٢٠١.

٥- نفسه ج: ١ ص: ٢١٣.

فاشترط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل إلى حجة أحد الشخصين أقوى، ولم ير ابن رشد التعليل موفقا بل أن يقاس على شروط الراوي أفضل من الشهادة[1].

- **التعليل في الحج:**

- احتج من طريق المعنى من رأى أن الإفراد هو الأفضل لأن التمتع والقران رخصة ولذلك وجب فيهما الدم[2].

- وكان ابن عمر لا يرى على الحجاج من غير أهل مكة رملا إذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك معللا ذلك بأنه مختص بالمسافر لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان حين رمل واردا على مكة[3].

- وفي كفارة الصيد الواقع من المحرم، قال من يرى حكم الصحابة في الصيد بأنه معقول المعنى ليس يوجد شيء أشبه بالنعامة من البدنة[4].

- قال مالك ليس على من نتف الشعر اليسير شيء إلا أن يكون أماط به أذى فعليه الفدية، ففهم من ذلك منع النظافة والتزين والاستراحة ففرق بين القليل والكثير لأن القليل ليس في إزالته زوال أذى[5].

- وعن المجزىء من الكسوة في الكفارة، رأى مالك أن الواجب في ذلك هو أن يكسي ما يجزي فيه الصلاة، وقال الشافعي وأبو حنيفة يجزىء في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم: إزار أو قميص أو سراويل أو عمامة، وسبب

١- بداية المجتهد:ج: ١ ص: ٢٠٩.

٢- نفسه:ج: ١ ص: ٢٤٦.

٣- نفسه:ج: ١ ص: ٢٤٩.

٤- نفسه ج: ١ ص: ٢٦٣.

٥- نفسه:ج: ١ ص: ٢٦٨.

اختلافهم هل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي[١].

- وفي الصدقات لم يشترط أبو حنيفة الإسلام، وجعل العلة هي الفقر فأجاز أن تكون لغير المسلمين[٢].

- **التعليل في النكاح:**

-رأى مالك وأبو حنيفة أن لفظ النكاح والتزويج ليس من شرط عقد الزواج، ويجوز النكاح بأي لفظ اتفق إذا فهم المعنى الشرعي من ذلك، بمعنى إذا كان بينه وبين المعنى الشرعي مشاركة[٣].

- وبخصوص عدالة ولي الزواج يقول ابن رشد: (وأما العدالة فإنما اختلفوا فيها من جهة أنها نظر للمعنى أعني هذه الولاية فلا يؤمن مع عدم العدالة أن لا يختار لها الكفاءة وقد يمكن أن يقال إن الحالة التي بها يختار الأولياء لمولياتهم الكفء غير حالة العدالة وهي خوف لحوق العار بهم، وهذه هي موجودة بالطبع وتلك العدالة الأخرى مكتسبة[٤].

- وفي الاختلاف في تقدير مقدار الصداق، بين أن (اختلافهم في التقدير سببان: أحدهما تردده بين أن يكون عوضا من الأعواض يعتبر فيه التراضي بالقليل كان أو بالكثير كالحال في البيوعات، وبين أن يكون عبادة فيكون مؤقتا وذلك أنه من جهة أنه يملك به على المرأة منافعها على الدوام يشبه العوض، ومن جهة أنه لا يجوز التراضي على إسقاطه يشبه العبادة)[٥].

- ورأى مالك في حال النزاع في الصداق إيجاب اليمين على المدعى عليه

١- نفسه ج: ١ ص: ٣٠٦.

٢- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٣٠٦.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٣.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ١٠.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ١٤.

معللا، ولم يعتبر ذلك من جهة ما هو مدعى عليه بل من جهة ما هو أقوى شبهة في الأكثر، ولذلك يجعل القول في مواضع كثيرة قول المدعي إذ كان أقوى شبهة [1] وفي موضع آخر قال: يحلف أبدا أقواهما شبهة فإن استويا تحالفا وتفاسخا[2].

- ومن رأى الصداق معللا أيضا شبه النكاح بالبيوع قال لا يجب إلا بعد الدخول قياسا على البيع إذ لا يجب الثمن على المشتري إلا بعد قبض السلعة[3].

- ومن جعل تحريم الربيبة معقول المعنى، قال لا تحرم إلا إذا كانت في حجره[4].

- وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي يحرم الزنا ما يحرم النكاح، وعلل هذا الحكم بالحرمة التي بين الأم والبنت وبين الأب والابن[5].

- وفي العدة، من رأى أن الإحداد عبادة لم يلزمه الكافرة ومن رأى أنه معنى معقول وهو تشوف الرجال إليها وهي إلى الرجال، سوى بين الكافرة والمسلمة[6].

- **التعليل في البيوع:**

- في الأصناف الربوية الستة المذكورة في الحديث اتفق الجمهور من فقهاء الأمصار على أنها من باب الخاص أريد به العام واختلفوا في المعنى

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٨.

٢- نفسه:ج: ٢ ص: ٢٣.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٢٤.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٢٥.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ٢٦.

٦- نفسه ج: ٢ ص: ٩٣.

العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف، أعني في مفهوم علة التفاضل ومنع النساء فيها[1].

- وفي هذه الأصناف يقول ابن رشد: (والحنفية أقوى من جهة المعنى، لأن تحريم التفاضل إنما هو عند اتفاق المنفعة)[2].

-وفي تعليل بيع ما لم يقبض، يقول: (ومن طريق المعنى أن بيع ما لم يقبض يتطرق منه إلى الربا)[3].

ويقول أيضا: (فعمدة من اشترط القبض في جميع المعاوضات، أنها في معنى البيع المنهي عنه، وإنما استثنى مالك من ذلك التولية والإقالة والشركة للأثر والمعنى)[4].

- وإذا لحق الفساد بالبيع من قبل الشرط يرتفع الفساد إذا ارتفع الشرط، فمالك رآه معقولا والجمهور رأوه غير معقول وعلق ابن رشد بقوله: (والفساد الذي يوجد في بيوع الربا والغرر هو أكثر ذلك حكمي)[5].

- وقال ابن رشد بمنع كافة العقود وقت الصلاة لوجود نفس معنى منع البيع عند نداء الجمعة، وأما سائر العقود، (فيحتمل أن تلحق بالبيوع لأن فيها المعنى الذي في البيع من الشغل به عن السعي إلى الجمعة، ويحتمل أن لا يلحق به لأنها تقع في هذا الوقت نادرا بخلاف البيوع. وأما سائر الصلوات فيمكن أن تلحق بالجمعة على جهة الندب لمرتقب الوقت فإذا فات فعلى جهة الحظر وإن كان لم يقل به أحد في مبلغ علمي، ولذلك مدح الله تاركي

١- بداية المجتهد: ج: ٢ ص: ٩٧.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ١٠٢.

٣- نفسه: ج: ٢ ص: ١٠٩.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ١١٠.

٥- نفسه: ج: ٢ ص: ١٢١.

البيوع لمكان الصلاة، فقال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾)[1].

-وأعطى ابن رشد قاعدة تعلل الرد بالعيب في كافة العقود حيث قال: (والعيوب التي لها تأثير في العقد هي عند الجميع ما نقص عن الخلقة الطبيعية أو عن الخلق الشرعي نقصانا له تأثير في ثمن المبيع. وذلك يختلف بحسب اختلاف الأزمان والعوائد والأشخاص فربما كان النقص في الخلقة فضيلة في الشرع كالخفاض في الإماء والختان في العبيد، ولتقارب هذه المعاني في شيء شيء مما يتعامل الناس به وقع الخلاف بين الفقهاء في ذلك)[2].

– وفي مسألة ندم المبتاع في السلم حيث يقول البائع: أقلني وأنظرك بالثمن الذي دفعت إليك، فإن ابن رشد ييقدم تفضيلا للعلل التي انبنت عليها آراء الفقهاء، ويقول: (فقال مالك وطائفة ذلك لا يجوز، وقال قوم يجوز. واعتل مالك في ذلك مخافة أن يكون المشتري لما حل له الطعام على البائع أخره عنه على أن يقيله فكان ذلك من باب بيع الطعام إلى أجل قبل أن يستوفى، وقوم اعتلوا لمنع ذلك بأنه من باب فسخ الدين بالدين، والذين رأوه جائزا رأوا أنه باب المعروف والإحسان الذي أمر الله تعالى به)[3].

– وفي بيع المرابحة، فطن مالك لأمر خفي قد يكون ظاهره صدقا، ولكن في باطنه وحقيقته عين الكذب: (وأما صفة رأس الثمن الذي يجوز أن يخبره به، فإن مالكا والليث قالا فيمن اشترى سلعة بدنانير والصرف يوم اشتراها صرف معلوم ثم باعها بدراهم والصرف قد تغير إلى زيادة أنه ليس له أن

١– بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٢٧.

٢– نفسه ج: ٢ ص: ١٣١.

٣– نفسه ج: ٢ ص: ١٥٦.

يعلم يوم باعها بالدنانير التي اشتراها لأنه من باب الكذب والخيانة)[1].

- وفي الإجارة، يقول ابن رشد: (ذهب أهل الظاهر وطائفة من السلف إلى جواز إجارات المجهولات مثل أن يعطي الرجل حماره لمن يسقي عليه أو يحتطب عليه بنصف ما يعود عليه، وعمدة الجمهور أن الإجارة بيع فامتنع فيها من الجهل لمكان الغبن ما امتنع في المبيعات)[2].

- وفي تحديد وقت الإجارة يقول: (اختلفوا إذا لم يحددوا أول الزمان أو حددوه ولم يكن عقب العقد، فقال مالك: يجوز إذا حدد الزمان ولم يحدد أوله، مثل: أن يقول له استأجرت منك هذه الدار سنة بكذا أو شهرا بكذا ولا يذكر أول ذلك الشهر ولا أول تلك السنة، وقال الشافعي لا يجوز ويكون أول الوقت عند مالك وقت عقد الإجارة فمنعه الشافعي لأنه غرر وأجازه مالك لأنه معلوم بالعادة)[3].

- وفي القراض اختلفوا في العروض، (فجمهور فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز القراض بالعروض. وجوزه ابن أبي ليلى، وحجة الجمهور أن رأس المال إذا كان عروضا كان غررا، لأنه يقبض العرض وهو يساوي قيمة ما ويرده وهو يساوي قيمة غيرها، فيكون رأس المال والربح مجهولا)[4].

-وفي القراض بالدين قبل قبضه ذهب الجمهور إلى (أنه إذا كان لرجل على رجل دين لم يجز أن يعطيه له قراضا قبل أن يقبضه. أما العلة عند مالك فمخافة أن يكون أعسر بماله فهو يريد أن يؤخره عنه، على أن يزيد فيه، فيكون الربا المنهي عنه. وأما العلة عند الشافعي وأبي حنيفة فإن ما في الذمة لا يتحول ويعود أمانة)[5].

١- نفسه ج: ٢ ص: ١٦١.

٢- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٧٠.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ١٧٠.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ١٧٨.

٥- نفسه:ج: ٢ ص: ١٧٩.

– وفي تعليل مجمل شروط العقود المرفوضة، قال ابن رشد:(وجملة ما لا يجوز من الشروط عند الجميع هي: ما أدى عندهم إلى غرر أو إلى مجهلة زائدة)[1].

– ففي الشروط المرفوضة في القراض قال:(ولا خلاف بين العلماء أنه إذا اشترط أحدهما لنفسه من الربح شيئا ما انعقد عليه القراض أن ذلك لا يجوز. لأنه يصير ذلك الذي انعقد عليه القراض مجهولا، وهذا هو الأصل عند مالك في أن لا يكون مع القراض بيع ولا كراء ولا سلف ولا عمل ولا مرفق يشترطه أحدهما لصاحبه مع نفسه)[2].

– وفي شركة الأبدان: (قال أبو حنيفة تجوز مع اختلاف الصنعتين فيشترك عنده الدباغ والقصار ولا يشتركان عند مالك، وعمدة مالك زيادة الغرر الذي يكون عند اختلاف الصنعتين أو اختلاف المكان، وعمدة أبي حنيفة جواز الشركة على العمل)[3].

–وفي باب الحجر: (من طريق المعنى فإنه إذا كان المريض محجورا عليه لمكان ورثته فأحرى أن يكون المدين محجورا عليه لمكان الغرماء وهذا القول هو الأظهر لأنه أعدل)[4].

– وفي الوكالة(قال الشافعي لا تجوز الوكالة بالتعميم، وهي غرر وإنما يجوز منها ما سمي، وحدد ونص عليه وهو الأقيس إذ كان الأصل فيها المنع، إلا ما وقع عليه الإجماع)[5].

– وفي اللقطة: قال أبو حنيفة الأفضل الالتقاط، لأنه من الواجب على

١– بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٧٩.

٢– نفسه ج: ٢ ص: ١٧٩.

٣– نفسه ج: ٢ ص: ١٩٢.

٤– نفسه:ج: ٢ ص: ٢١٤.

٥– نفسه ج: ٢ ص: ٢٢٧.

المسلم أن يحفظ مال أخيه المسلم، وقال مالك وجماعة بكراهية الالتقاط لما يخاف أيضا من التقصير في القيام بما يجب لها من التعريف وترك التعدي عليها[1].

- وفي الضمان قال ابن رشد: (فالقياس أن تجري المنافع والأعيان المتولدة مجرى واحدا وأن يعتبر التضمن أو لا يعتبر)[2].

- التعليل في الوصية:

الوصية إذا أجازها الورثة، يقول ابن رشد: (قال الجمهور تجوز، وقال أهل الظاهر والمزني لا تجوز. وسبب الخلاف، هل المنع لعلة الورثة أو عبادة؟ فمن قال: عبادة، قال: لا تجوز وإن أجازها الورثة، ومن قال بالبيع لحق الورثة أجازها إذا أجازها الورثة)[3].

- وفي الوصية بأكثر من الثلث لمن لا وارث له أجاز ذلك أبو حنيفة وإسحاق وهو قول ابن مسعود وعللوا ذلك بأن علة المنع ألا يترك ورثته عالة يتكففون الناس كما قال عليه الصلاة والسلام:» إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس،وقد زال علة من لا ورثة له[4].

- التعليل في توريث:

ففي توريث ذوي الأرحام، يقول ابن رشد (أما من طريق المعنى، فإن القدماء من أصحاب أبي حنيفة قالوا إن ذوي الأرحام أولى من المسلمين لأنهم قد اجتمع لهم سببان القرابة والإسلام .وقالوا أيضا: لما كانت ولاية التجهيز والصلاة والدفن للميت عند فقد أصحاب الفروض والعصبات

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٢٨

٢- بداية المجتهد:ج: ٢ ص: ٢٤١

٣- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٥١

٤- بداية المجتهد:ج: ٢ ص: ٢٥٢

لذوي الأرحام وجب أن يكون لهم ولاية الإرث[1].

- وفي ميراث الجد: (عمدة من جعل الجد بمنزلة الأب اتفاقهما في المعنى أعني من قبل أن كليهما أب للميت)[2].

- وذهب مالك والشافعي إلى أن من تزوج امرأة ولم يدخل بها أو دخل بها بعد الوقت وأتت بولد لستة أشهر من وقت العقد لا من وقت الدخول أنه لا يلحق به، وعمدة مالك أنها ليست بفراش إلا بإمكان الوطء وهو مع الدخول. وعمدة أبي حنيفة عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش» وكأنه يرى أن هذا تعبد بمنزلة تغليب الوطء الحلال على الوطء الحرام في إلحاق الولد بالوطء الحلال[3].

- التعليل في الحدود:

ففي الحدود علل الجمهور (درء الحد عن الأب لمكان حقه على الابن والذي يجيء على أصول أهل الظاهر أن يقاد)[4].

- التعليل في القضاء:

وفي القضاء، قال الشافعي والكوفي وأبو ثور وجماعة: للقاضي أن يقضي بعلمه وعللوا ذلك من طريق المعنى بأنه إذا كان له أن يحكم بقول الشاهد الذي هو مظنون في حقه، فأحرى أن يحكم بما هو عنده يقين[5].

وهكذا تتبعنا بفضل الله ومنه معظم أبواب الفقه، فلا يكاد يخلو من التعليل باب، وذلك كله يبرز كيف أن النظر التعليمي المقاصدي يمثل عنصراً قويا

١- بداية المجتهد:ج: ٢ ص: ٢٥٥

٢- بداية المجتهد:ج: ٢ ص: ٢٦٠

٣- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٦٩-

٤- بداية المجتهد:ج: ٢ ص: ٣٠١

٥- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٥٢

في البناء المنهجي الفقهي والأصولي على حد سواء، مع ملاحظة أن التوازن في التعامل مع العلل ملمح بارز يجنب الاشتغال الأصولي والفقهي الوقوع في يلبيات القبض الجاف والبسط الجارف.

المبحث السادس
مراتب المقاصد وميزان الترجيح بينها عند التعارض:

بما أن إدراك المقاصد متروك لعمل الأصولي والفقيه، اكتشافاً وتمثلاً وبياناً، فمن البدهي أن تتعدد مدركات المقاصد، وبالتالي، فإن الأصولي والفقيه يجدان أنفسهما إزاء معطيات تحتاج إلى ترتيب وترجيح وفق ميزان محدد. وخاصة عندما يحصل التعارض بينها والفقرات الموالية تكشف عن جزء من هذا الصنيع.

- لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد:

يؤكد ابن رشد على أنه لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد، يقول: (فإن الشرع قد أخبر أن في الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى: (قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) وكان القياس إذا قصد الجمع بين انتفاء المضرة ووجود المنفعة أن يحرم كثيرها ويحلل قليلها فلما غلب الشرع حكم المضرة على المنفعة في الخمر ومنع القليل منها والكثير وجب أن يكون الأمر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعي)[١].

- الاختلاف في فهم المقصود من أهم أسباب اختلاف الاجتهاد في الأحكام:

يقول ابن رشد عن سبب الاختلاف في حكم الآذان في حق الأفراد: (فسبب الخلاف هو تردده بين أن يكون قولا من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع)[٢].

واختلف العلماء في الذهب الذي يتخذ حليا فذهب (فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي إلى أنه لا زكاة فيه إذا أريد للزينة واللباس، وقال أبو حنيفة

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٣٤٧.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٧٧.

وأصحابه: فيه الزكاة. والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء. فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولا قال: ليس فيه زكاة، ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود فيها المعاملة بها أولا قال فيه الزكاة)[1].

وفي زكاة الخيل: (وأما القياس الذي عارض هذا العموم، فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل فأشبه الإبل والبقر)[2].

وفي الصيام: (فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذي بغير المغذي ومن رأى أنها عبادة غير معقولة وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذي وغير المغذي)[3].

وفي ولاية الزواج، يرى من ليست الولاية ركنا فيه إنه(لو قصد الشارع اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء وأصنافهم ومراتبهم فإن تأخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز)[4].

وفي الإشهاد في الزواج: (وسبب اختلافهم هل الشهادة في ذلك حكم شرعي أم إنما المقصود منها سد ذريعة الاختلاف أو الإنكار فمن قال حكم شرعي قال: هي شرط من شروط الصحة، ومن قال توثق قال من شروط التمام)[5].

وفي البيوع حيث الاختلاف في مقصود النهي عن تلقي الركبان:(فرأى مالك أن المقصود بذلك أهل الأسواق لئلا ينفرد المتلقي برخص السلعة دون

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ١٨٣.

٢- نفسه ج: ١ ص: ١٨٣.

٣- نفسه ج: ١ ص: ٢١٢.

٤- نفسه ج: ٢ ص: ٩.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ١٣.

أهل الأسواق ورأى أنه لا يجوز أن يشتري أحد سلعة حتى تدخل السوق هذا إذا كان التلقي قريبا (...)، وأما الشافعي فقال إن المقصود بالنهي إنما هو لأجل البائع لئلا يغبنه المتلقي لأن البائع يجهل سعر البلد وكان يقول إذا وقع فرب السلعة بالخيار إن شاء أنفذ البيع أو رده)[1].

- هل العبرة بالمقاصد أم بالألفاظ واتباع الظاهر؟:

يقول ابن رشد: (المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذر النذر وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر)[2].

ويقول في مسألة منع القاتل من الميراث: (وسبب الخلاف معارضة أصل الشرع في هذا المعنى للنظر المصلحي وذلك أن النظر المصلحي يقتضي أن لا يرث لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل واتباع الظاهر والتعبد يوجب أن لا يلتفت إلى ذلك فإنه لو كان ذلك مما قصد لالتفت إليه الشارع وما كان ربك نسيا كما تقول الظاهرية)[3].

النظر المقاصدي قد ينقل الأمر من الوجوب إلى الندب:

فقد اختلف العلماء في إيجاب الوضوء على الجنب في أحوال أحدها إذا أراد أن ينام وهو جنب فذهب الجمهور إلى استحبابه دون وجوبه وذهب أهل الظاهر إلى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي ﷺ، فذهب الجمهور إلى (حمل الأمر بذلك على الندب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب الطهارة لإرادة النوم أعني المناسبة الشرعية(...) وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذي يريد أن يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله بإسقاط الوجوب لعدم مناسبة

١- نفسه ج: ٢ ص: ١٢٥.

٢- نفسه ج: ١ ص: ٣٠٩.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٢٧٠.

الطهارة لهذه الأشياء وذلك أن الطهارة إنما فرضت في الشرع لأحوال التعظيم كالصلاة)[1].

قد يكون الرأي أقيس وتكون المصلحة في غيره:

اختلف أصحاب مالك إذا قامت البينة على هلاك المصنوع وسقط الضمان عنهم هل تجب لهم الأجرة أم لا إذا كان هلاكه بعد إتمام الصنعة أو بعد تمام بعضها؟ فقال ابن القاسم: (لا أجرة لهم وقال ابن المواز لهم الأجرة ووجه ما قال ابن المواز أن المصيبة إذا نزلت بالمستأجر فوجب أن لا يمضي عمل الصانع باطلا ووجه ما قال ابن القاسم أن الأجرة إنما استوجبت في مقابلة العمل، فأشبه ذلك إذا هلك بتفريط من الأجير وقول ابن المواز أقيس وقول ابن القاسم أكثر نظرا إلى المصلحة لأنه رأى أن يشتركوا في المصيبة)[2] .

مقاصد المكلفين والنظر في المآلات:

أكثر ما أورد ابن رشد لفظ المآل بشكل مباشر، كان فيما يؤول إليه الخلاف الواقع بين العلماء، بحيث يجتهد في إيجاد السبب الحقيقي للخلاف الواقع، مثل قوله:(فإذا الخلاف بينهم آيل إلى أن المستثنى الذي ورد به اللفظ)[3] وقوله: (والخلاف آيل إلى هل تؤم المرأة أو لا تؤم)[4] ثم تحدث عنه بخصوص التصنيف وترتيب الكتب والمسائل الفقهية (مثل إدخال المالكية في الصرف مسائل كثيرة هي من باب الاقتضاء في السلف ولكن لما كان الفاسد منها يؤول إلى أحد هذين الأصلين أعني إلى صرف بنسيئة أو بتفاضل أدخلوها في هذا الكتاب)[5].

١- بداية المجتهد ج: ١ ص: ٣٠.

٢- نفسه ج: ٢ ص: ١٧٥ .

٣- نفسه ج: ١ ص: ٧٦.

٤- نفسه ج: ١ ص: ٨٠.

٥- نفسه ج: ٢ ص: ١٤٧.

وأما بخصوص الأحكام، فذكر المآل باللفظ في ثلاثة مواطن، وهي عند قوله: (حديث عبادة[1] اشترط في الجواز فقط المماثلة والمساواة، وهذا يقتضي بظاهره حال العقد لا حال المآل)[2] فأشار هنا إلى أمر مهم ميز فيه بين حال العقد وبين مآله. فقد تكون البداية سليمة أو بالأحرى ظاهرها كذلك، غير أن ما يؤول إليه العقد لا يكون منسجما ومقاصد الشرع.

ثم أورده في حد الحرابة وما يتعلق بأهل البغي حيث قال: (وأكثر أهل البدع إنما يكفرون بالمآل، واختلف قول مالك في التكفير بالمآل. ومعنى التكفير بالمآل أنهم لا يصرحون بقول هو كفر ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر وهم لا يعتقدون ذلك اللزوم)[3].

والموضع الثالث يخص تنفيذ حكم القصاص في الجراح على الجاني هل يكون على الفور أو يؤجل إلى حين معرفة مآل الجرح هل يصير على شفاء أو إتلاف النفس؟ فيتغير حكمه بحسب المآل، يقول ابن رشد: (وأما متى يستقاد من الجرح؟ فعند مالك أنه لا يستقاد من جرح إلا بعد اندماله، وعند الشافعي على الفور. فالشافعي تمسك بالظاهر ومالك رأى أن يعتبر ما يؤول إليه أمر الجرح مخافة أن يقضي إلى إتلاف النفس) فسجل لمالك أخذه في بعض الأحكام بمآلاتها.

أما بخصوص ما يمكن أن يستنبط أو يفهم من السياق أخذه بالمآل فكثير،سواء تم ربط الحكم بظهور قصد المكلف، أو بما يحتمل حدوثه بحسب العادة، أو بما يؤول إليه في غالب الأحوال حيث يدخل سد الذرائع، أو بما قد يرجع إلى العرف.

١- وحديث عبادة هو قال سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى(بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٩٧).

٢- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٠٤.

٣- نفسه ج: ٢ ص: ٣٤٣.

فنجد اختلاف الأحكام باختلاف مقاصد المكلفين، فقد اختلف العلماء في (إذا قال السيد لعبده أنت سائبة، فقال مالك ولاؤه وعقله للمسلمين وجعله بمنزلة من أعتق عن المسلمين إلا أن يريد به معنى العتق فقط فيكون ولاؤه له)[1] فربط مالك ولاءه له بقصده لمعنى العتق فقط .

وقريب من هذا أيضا في النظر في مقاصد المكلفين اختلاف الحكم في الضرر عندما يكون مقصودا بحيث يعظم، ولا يكون كذلك عندما لا يكون مقصودا، وذلك مثل قوله: (وأما تفريق مالك بين ما هو وجه الصفقة وغير وجهها فاستحسان منه، لأنه رأى أن ذلك المعيب إذا لم يكن مقصودا في المبيع فليس كبير ضرر في أن لا يوافق الثمن الذي أقيم به إرادة المشتري أو البائع، وأما عندما يكون مقصودا أو جل المبيع فيعظم الضرر في ذلك)[2].

ومثله أيضا قوله في بعض أصناف الربويات: (وهذا الباب كله إنما حرم في الشرع لمكان الغبن الذي يكون طوعا وعن علم)[3].

ومثله أيضا قوله: (والكالىء بالكالىء المنهي عنه إنما هو المقصود لا الذي يدخل اضطرارا)[4].

أما بخصوص ما يحتمل حدوثه بحسب العادة فمثاله ما يحتمل حدوثه تأثير الحد على المريض، فرأى الجمهور تأخير إقامته إلى أن يبرأ من المرض، وكذلك الحال في قساوة ظروف إقامة الحد والتي قد تكون سببا في إتلاف النفوس عوض تأديبها، يقول ابن رشد مستعرضا الخلاف بين الجمهور وغيرهم في هذه المعاني: (وسبب الخلاف معارضة الظواهر

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٢٧٢

٢- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٣٥

٣- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١١١

٤- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ١٥٥

للمفهوم من الحد، وهو أن يقام حيث لا يغلب على ظن المقيم له فوات نفس المحدود. فمن نظر إلى الأمر بإقامة الحدود مطلقا من غير استثناء قال يحد المريض، ومن نظر إلى المفهوم من الحد قال لا يحد حتى يبرأ، وكذلك الأمر في شدة الحر والبرد)[1].

وهناك مآلات لها علاقة بسد الذرائع وبالعرف ليس مجال بسطها في هذا المقام.

١- بداية المجتهد ج: ٢ ص: ٣٢٨

ليس من شكٍّ في أنّ جهود علماء القرن السابع والثامن تعتبر من أهمّ الجهود المكملة التي بذلت في سبيل تطوير الدرس المَقَاصِديّ في المدوّنات الأصوليّة، وفي تطوير ذلك ليصبح علما مستقلا أو ما يشبه ذلك، وخصوصا على يد الإمام الشاطبي، فقد توالى الحديث عن المقاصد في المؤلفات الأصولية وغيرها، سواء مع الفخر الرازي(٦٠٦هـ) أو سيف الدين الآمدي(٦٣١هـ) وابن الحاجب (٦٤٦هـ) والعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) والقرطبي (٦٧١هـ) والقرافي (ت٦٨٤هـ) والبيضاوي(٦٨٥هـ) وابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وابن القيم (ت ٧٥١هـ) والأسنوي (٧٧٢هـ) وابن السبكي (٧٧١هـ) والشاطبي (ت٧٩٠هـ).

إلى من بعدهم من الأئمة الأعلام الذين أغنوا الدراسات المقاصدية، وإلى عصرنا حيث جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا والحجوي الثعالبي ومحمد بن العربي العلوي وابن عاشور وأبو زهرة وعلال الفاسي ويوسف القرضاوي ووهبة الزحيلي وأحمد الريسوني وغيرهم كثير، ولعل إطلالة على ما كتب في الموضوع وخصوصا في عصرنا الحاضر يبين مدى ما لقيه هذا العلم من العناية والاهتمام، وما يعقد عليه من آمال لاستئناف الأمة مسيرتها الحضارية في الشهادة على الناس وإقامة الدين الذي ارتضاه لها رب العالمين.

ويعتبر عصر الصحابة رضي الله عنهم بحق عصر انطلاق علم المقاصد، إذا اعتبرنا زمن البعثة هو زمن نصوص الوحي المنزل والوحي الإقراري بمنطوقها ومفهومها والتي تعتبر الأساس الركين لما صرحت به من مقاصد أو تضمنته. فهم شاهدوا التنزيل وعرفوا أسبابه وفيهم من نزلت فيه بعض آياته، وكانوا أفضل من غيرهم في ضبط لغته ومعناه وعاشوا السنة سماعا ورؤية وممارسة، بل ودخلت بعض أقوالهم وأفعالهم التي أقرهم النبي ﷺ عليها في صلب السنة المتبعة.

فالصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا بحاجة في اجتهادهم إلى ما نحن اليوم في الحاجة إليه من علم المقاصد، كما لم يكونوا بحاجة إلى علم اللغة العربية وأصول الفقه تماما كما لم يحتج الإعراب إلى قوانين وقواعد تضبط كلامهم.

غير أن أحوال الصحابة في الأخذ بالظاهر أو التعلق بالمقاصد كان يطبعها في العموم الاعتدال. وهو الظاهر من مقصود الشارع عندما جعل الشرع ظاهرا ومقصدا. وبقيت الأمة بعدهم يتجاذبها هذان القطبان في النظر والعمل. فيكون الحال تارة التصاق البعض بالظاهر إلى حد الجمود المضيع للمقاصد، وتارة أخرى يتمسح آخرون بالمقاصد إلى حد الخروج والتقول والافتراء وتضييع الأصول ورسوم الشريعة.

ويعتبر الخلفاء الراشدون أبرز من ظهرت في ممارساتهم واجتهاداتهم مقاصد الشريعة استنباطا وعملا، وأعظمهم في ذلك أبو بكر رضي الله عنه رغم قصر مدة خلافته وقلة ما بث فيه من أحكام وقلة ما نقل إلينا منها، ويكفيه عظمة استحضاره لأمهات المقاصد في لحظة حرجة من تاريخ الأمة بعد وفاة رسول الله ﷺ.

ثم امتد علم المقاصد واستمر استحضاره وإعماله في تلاميذ الصحابة رضي الله عنهم الذين تفرقوا في مختلف الأمصار، وسار فقهاء أتباع التابعين على نهجهم وكانت المقاصد حاضرة بقوة في تفاعلهم مع النصوص وفي الأقيسة التي كانوا يجرونها وإن لم يسموا ذلك بمصطلحات من بعدهم، ولا تكاد تخلو مؤلفات كبار علماء الأمة من الإشارة أو التصريح برعاية الشرع للمصالح أو الحديث عن مقاصد المكلفين.

ويظهر أن المذهب الظاهري خرج من معطف الشافعية باعتباره النهايات المنطقية للتطرف في منهج الضبط وهاجس الخوف من بسط المقاصد، تماما كما يمكن أن يخرج التيار التقويلي من معطف أهل المقاصد . وتأرجح

حال الناس بعد ذلك بين هاجس القبض ونزعة البسط، فمال مثلا الباقلاني إلى توسيع إعمال المعاني وبسطها، حتى لكأنما تظهر بغير حدود تضبطها، بينما جنح الجويني إلى مزيد من الضبط ووضع الحدود وكبح الجماح خوفا من دخول ما ليس من الشرع داخل حمى الشريعة،

و جاء ابن حزم ليقف في الطرف المعارض للتيار القائل بالمصالح وبسط رداء المعاني ولينفي عن الأحكام كل علة أو القول بمصلحة، بل هي عنده أوامر ربانية بحسب إرادته وكفى، وهاجم القول بالمصالح.

وأما أبو بكر بن العربي فقد رأى من خلال غوصه في معاني كلام الله عز وجل أن الله سبحانه القائم على كل شيء بالمصلحة. لا يمكن أن يكون دينه وشريعته إلا مصلحة حقيقية للناس.

وبخصوص المقاصد في «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، نجد في ثناياها صيغا مختلفة للحديث عنها، ويقف طالب الاجتهاد على أهمية معرفتها وإعمالها. وقد انحاز ابن رشد انحيازا كاملا لمبدأ التعليل على مستوى التطبيق الفقهي في العبادات والمعاملات، والفرق بين التعليل والقول بالتعبد هو أن التعليل يفتح باب الاجتهاد والقياس واعتبار المصالح، فالأحكام ، كما يؤكد ابن رشد، يجب أن توجد مع وجود عللها، بينما ادعاء أمر بأنه عبادة يغلق باب ذلك كله ولا يبقي غير نية التقرب والأجر والثواب.

و«البداية» غنية بالفقه الجاري على المعاني أو بالاجتهاد المبني على التعليل. وبخصوص مراتب المقاصد وميزان الترجيح بينها عند التعارض، يمكن القول بأنه لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد، وأن الاختلاف في فهم المقصود من أهم أسباب اختلاف الاجتهاد في الأحكام، والنظر المقاصدي قد ينقل الأمر من الوجوب إلى الندب، وأنه قد يكون الرأي أقيس وتكون المصلحة في غيره.

والخلاصة أن علم المقاصد مهما قيل عنه وكتب فيه، لا يزال في بداياته،

وهو علم جدير بالطلب والقراءة والبحث والمدارسة، يحتاجه العالم والمتعلم والفقيه والمتفقه والمفتي والقاضي والمصلح والداعية والمربي وصاحب السلطان وغيرهم كثير، إنه علم يحدد البوصلة والوجهة ويعالج النيات التي هي أساس الأعمال، ويمنع، من خلال ضوابط النظر ومعايير الاجتهاد، الوقوع في مظاهر القبض المفضي إلى الجمود على ظواهر النصوص، أو الميل جهة البسط المؤدي إلى بعيد التأويل.



سلسلة إصدارات روافد

١- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة.

د. عبد العزيز برغوث.

٢- عينان مطفأتان وقلب بصير (رواية).

د. عبد الله الطنطاوي.

٣- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية.

د. محمد إقبال عروي.

٤- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية.

د. الطيب برغوث.

٥- ظلال وارفة (مجموعة قصصية).

د. سعاد الناصر (أم سلمى).

٦- قراءات معرفية في الفكر الأصولي.

د. مصطفى قطب سانو.

٧- من قضايا الإسلام والإعلام بالغرب.

د. عبد الكريم بوفرة.

٨- الخط العربي وحدود المصطلح الفني.

د. إدهام محمد حنش.

٩- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي.

د. محمود النجيري.

١٠- ملامح تطبيقية في منهج الإسلام الحضاري.

د. محمد كمال حسن.

١١- العمران والبنيان في منظور الإسلام.

د. يحيى وزيري.

١٢- تأمل واعتبار: قراءة في حكايات أندلسية.

د. عبد الرحمن الحجي.

١٣- ومنها تتفجر الأنهار (ديوان شعر).

الشاعرة أمينة المريني.

١٤- الطريق... من هنا.

الشيخ محمد الغزالي

١٥- خطاب الحداثة: قراءة نقدية.

د. حميد سمير

١٦- العودة إلى الصفصاف (مجموعة قصصية لليافعين).

فريد محمد معوض

١٧- ارتسامات في بناء الذات.

د. محمد بن إبراهيم الحمد

١٨- هو وهي: قصة الرجل والمرأة في القرآن الكريم.

د. عودة خليل أبو عودة

١٩- التصرفات المالية للمرأة في الفقه الإسلامي.

د. ثـريـة أقصـري ــــــــــــــــــــــــ

٢٠- إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامة في النقد والإبداع.

د. عمر أحمد بو قرورة ــــــــــــــــــــــــ

٢١- ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي.

د. أبو أمامة نوار بن الشلي ــــــــــــــــــــــــ

٢٢- أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة.

د. حلمي محمد القاعود ــــــــــــــــــــــــ

٢٣- جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي واليابان.

أ.د سمير عبد الحميد نوح ــــــــــــــــــــــــ

٢٤- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

د. أحمد الريسوني ــــــــــــــــــــــــ

٢٥- المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية.

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي ــــــــــــــــــــــــ

٢٦- معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي.

د. حسن الأمراني ــــــــــــــــــــــــ

د. محمد إقبال عروي ــــــــــــــــــــــــ

٢٧- إمام الحكمة (رواية).

الروائي/ عبد الباقي يوسف ــــــــــــــــــــــــ

٢٨- بناء اقتصاديات الأسرة على قيم الاقتصاد الإسلامي.

أ. د. عبد الحميد محمود البعلي

٢٩- إنما أنت... بلسم (ديوان شعر).

الشاعر محمود مفلح

٣٠- نظرية العقد في الشريعة الإسلامية.

د. محمد الحبيب التجكاني

٣١- محمد ﷺ ملهم الشعراء

أ. طلال العامر

٣٢- نحو تربية مالية أسرية راشدة.

د. أشرف محمد دوابه

٣٣- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم.

د. حكمت صالح

٣٤- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.

د. عبد الرحمن العضراوي

٣٥- السنابل... (ديوان شعر).

أ. محيي الدين عطية

٣٦- نظرات في أصول الفقه.

د. أحمد محمد كنعان

٣٧- القراءات المفسرة ودورها في توجيه معاني الآيات القرآنية.

د. عبد الهادي دحاني

٣٨- شعر أبي طالب في نصرة النبي ﷺ.

د. محمد عبد الحميد سالم

٣٩- أثر اللغة في الاستنباطات الشرعية.

د. حمدي بخيت عمران

٤٠- رؤية نقدية في أزمة الأموال غير الحقيقية.

أ.د. موسى العرباني

د.ناصر يوسف

٤١- مرافىء اليقين (ديوان شعر).

الشاعر يس الفيل

٤٢- مسائل في علوم القرآن.

د. عبد الغفور مصطفى جعفر

٤٣- التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين.

د. مصطفى بن حمزة

٤٤- في مدارج الحكة (ديوان شعر).

الشاعر وحيد الدهشان

٤٥- أحاديث فضائل سور القرآن: دراسة نقدية حديثية.

د. فاطمة خديد ———————————

٤٦- في ميــزان الإسـلام.

د. عبد الحليم عويس ———————————

٤٧- النظر المصلحي عند الأصوليين.

د. مصطفى قرطاح ———————————

٤٨- دراسات في الأدب الإسلامي.

د. جابر قميحة ———————————

٤٩- القيمُ الروحيّة في الإسلام.

د. محمّد حلمي عبد الوهّاب ———————————

٥٠- تـلاميـذ النبـوة (ديوان شعر).

الشاعر عبد الرحمن العشماوي ———————————

٥١- أسماء السور ودورها في صناعة النهضة الجامعة.

د/ فـؤاد البنـا ———————————

٥٢- الأسرة بين العدل والفضل.

د. فريد شكري ———————————

٥٣- هي القدس... (ديوان شعر).

الشاعرة: نبيلة الخطيب ———————————

٥٤- مسار العمارة وآفاق التجديد.

م. فالح بن حسن المطيري

٥٥- رسالة في الوعظ والإرشاد وطرقهما.

الشيخ محمد عبد العظيم الزُّرْقاني

٥٦- مقاصد الأحكام الفقهية.

د. وصفي عاشور أبو زيد

٥٧- الوسطية في منهج الأدب الإسلامي.

د. وليد إبراهيم القصاب

٥٨- المدخل المعرفي واللغوي للقرآن الكريم.

د. خديجة إيكر

٥٩- أحاديث الشعر والشعراء.

د. الحسين زروق

٦٠- من أدب الوصايا.

أ. زهير محمود حموي

٦١- سنن التداول ومآلات الحضارة.

د. محمد هيشور

٦٢- نظام العدالة الإسلامية في نموذج الخلافة الراشدة.

د. خليل عبد المنعم خليل مرعي

٦٣- التـراث العمـراني للمدينة الإسـلامـيـة.

———————— د. خالد عزب

٦٤- فراشات مكة... دعوها تحلق.. (رواية).

———————— الروائية/ زبيدة هرماس

٦٥- مباحث في فقه لغة القرآن الكريم.

———————— د. خالد فهمي

———————— د. أشرف أحمد حافظ

٦٦- محمود محمد شاكر: دراسة في حياته وشعره.

———————— د. أماني حاتم مجدي بسيسو

٦٧- بوح السالكين (ديوان شعر).

———————— الشاعر طلعت المغربي

٦٨- وظيفية مقاصد الشريعة.

———————— د. محمد المنتـار

٦٩- علم الأدب الاسلامي.

———————— د.إسماعيل إبراهيم المشهداني

٧٠- الكِتَاب وصنعة التأليف عند الجاحظ.

———————— د. عباس أرحيلة

٧١- وسائلية الفقه وأصوله لتحقيق مقاصد الشريعة.

———————— د. محمد أحمد القياتي محمد

٧٢- التاكامل المعرفي بين العلوم.

د. الحسان شهيد

٧٣- الطفولة المبكرة الخصائص والمشكلات.

د. وفقي حامد أبو علي

٧٤- أنا الإنسان (ديوان شعر).

الشاعر يوسف أبو القاسم الشريف

٧٥- مسار التعريف بالإسلام في اللغات الأجنبية.

د. حسن عزوزي

٧٦- أدب الطفل المسلم.. خصوصية التخطيط والإبداع.

د. أحمد مبارك سالم

٧٧- التغيير بالقراءة.

د. أحمد عيساوي

٧٨- ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل.

د. محمد الناصري

٧٩- ويزهر السعد (ديوان شعر).

الشاعر محمد توكلنا

٨٠- فقه البيان النبوي.

أ. محمد بن داود سماروه

٨١- المقاصد الشرعية للوقف الإسلامي.

د. الحسن تركوي ________________________

٨٢- الحوار في الإسلام منهج وثقافة.

أ.د. ياسر أحمد الشمالي ________________________

٨٣- أسس النظام الاجتماعي في الإسلام.

د. عبد الحميد عيد عوض ________________________

٨٤- حروف الإبحار (ديوان شعر).

الشاعر عصام الغزالي ________________________

٨٥- معالم منهجية في تجديد خطاب الفقه وأصوله.

د. مسعود صبري ________________________

٨٦- قبسات من حضارة التوحيد والرحمة.

أ. ممدوح الشيخ ________________________

٨٧- لقاء قريب (رواية).

الروائية مياسة علي عبدة النخلاني ________________________

٨٨- مقاصد الشريعة بين البسط والقبض.

د. محمد بولوز ________________________

نهـر متعـدد.. متجـدد

هـذا الكتـاب

ونذهب إلى أن مقاصد الشريعة هي بمثابة دستور للعلوم الإسلامية قاطبة، وتتكامل بشكل بديع مع علم الأصول. فإذا كان هذا الأخير يضع الضوابط ويرسم الحدود، فإن المقاصد تطلق الأضواء بعيدة المدى نحو الآفاق والمرامي والغايات الشرعية.

أما غاية هذا العلم وهدفه، فتسديد نظر المجتهدين، وترشيد خطى العاملين، وتصويب أحكام ومواقف الحاكمين، وازدياد إيمان المؤمنين، وربما إقناع الشاكين والمترددين..



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية
www.islam.gov.kw/thaqafa